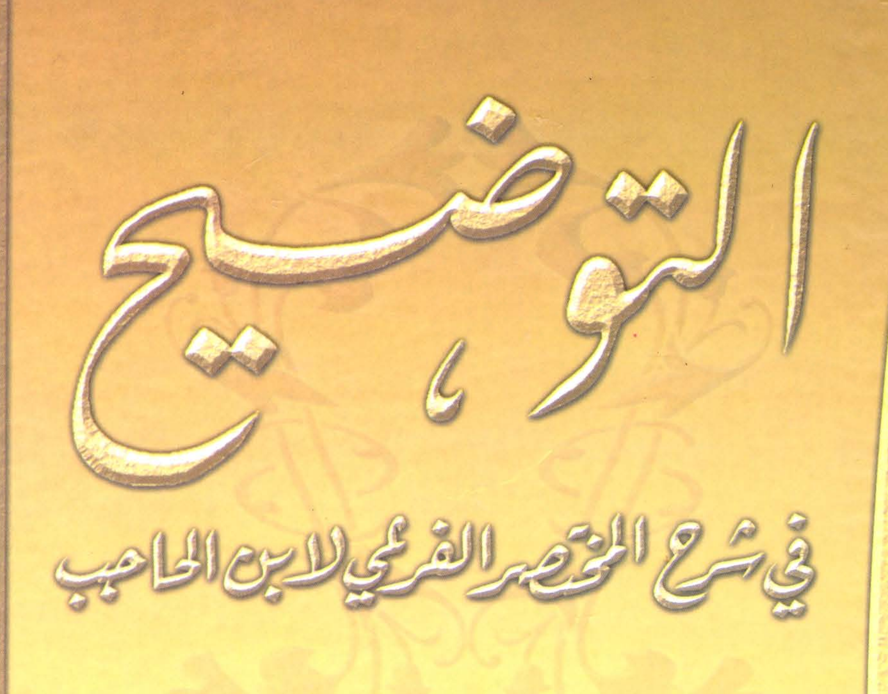


التوضيح

في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب

تأليف

خليل بن إسحاق الجندي المالكي

المتوفى سنة ٧٧٦هـ



ضبطه وصححه

الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب

أستاذ الحديث النبوي وعلومه
في كلية الدراسات الإسلامية بسراييفو والأكاديمية الإسلامية بزينيتسا
ومدرس العلوم الشرعية في معهد قطر الديني سابقاً



المجلد الأول



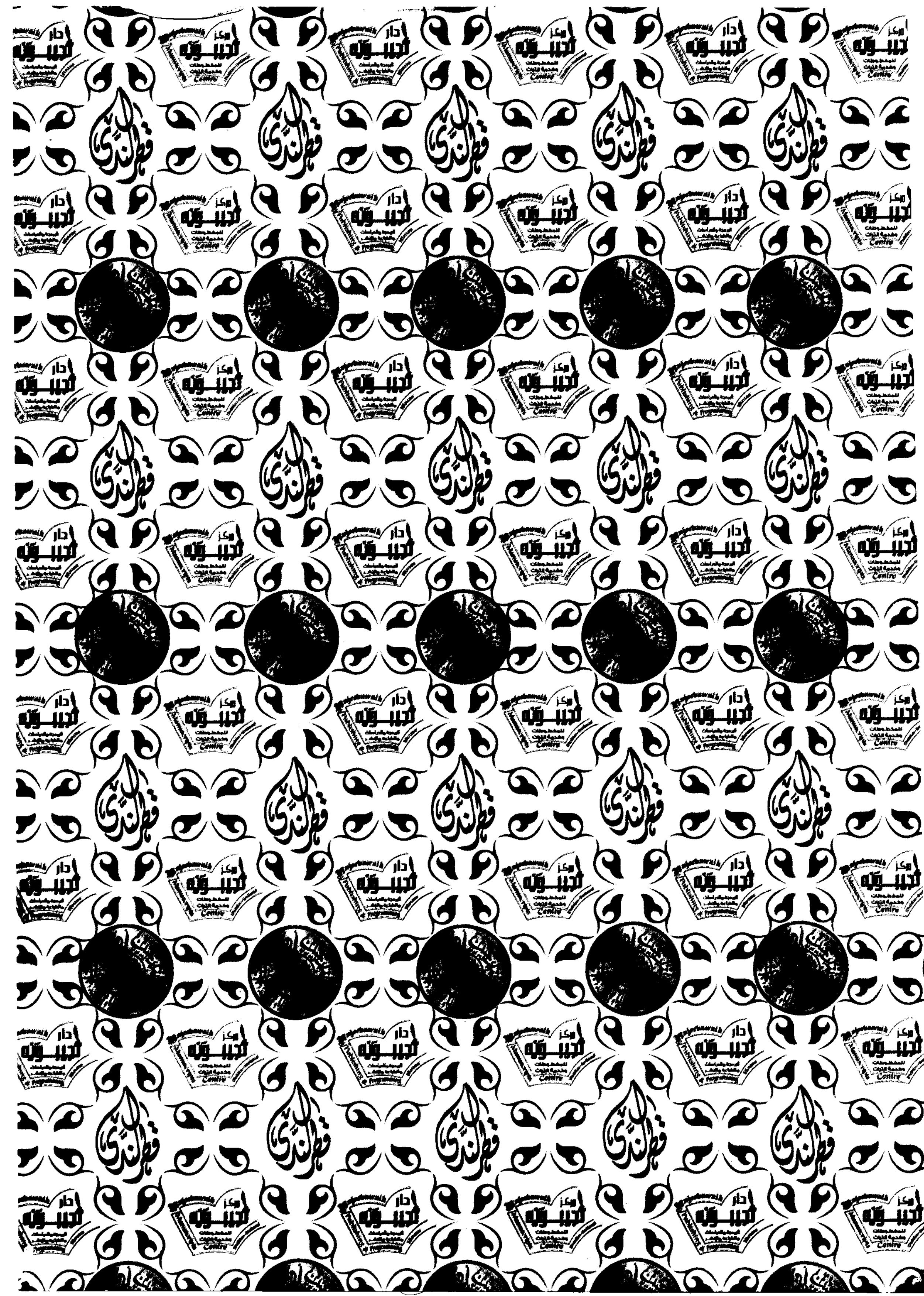
التوضيح

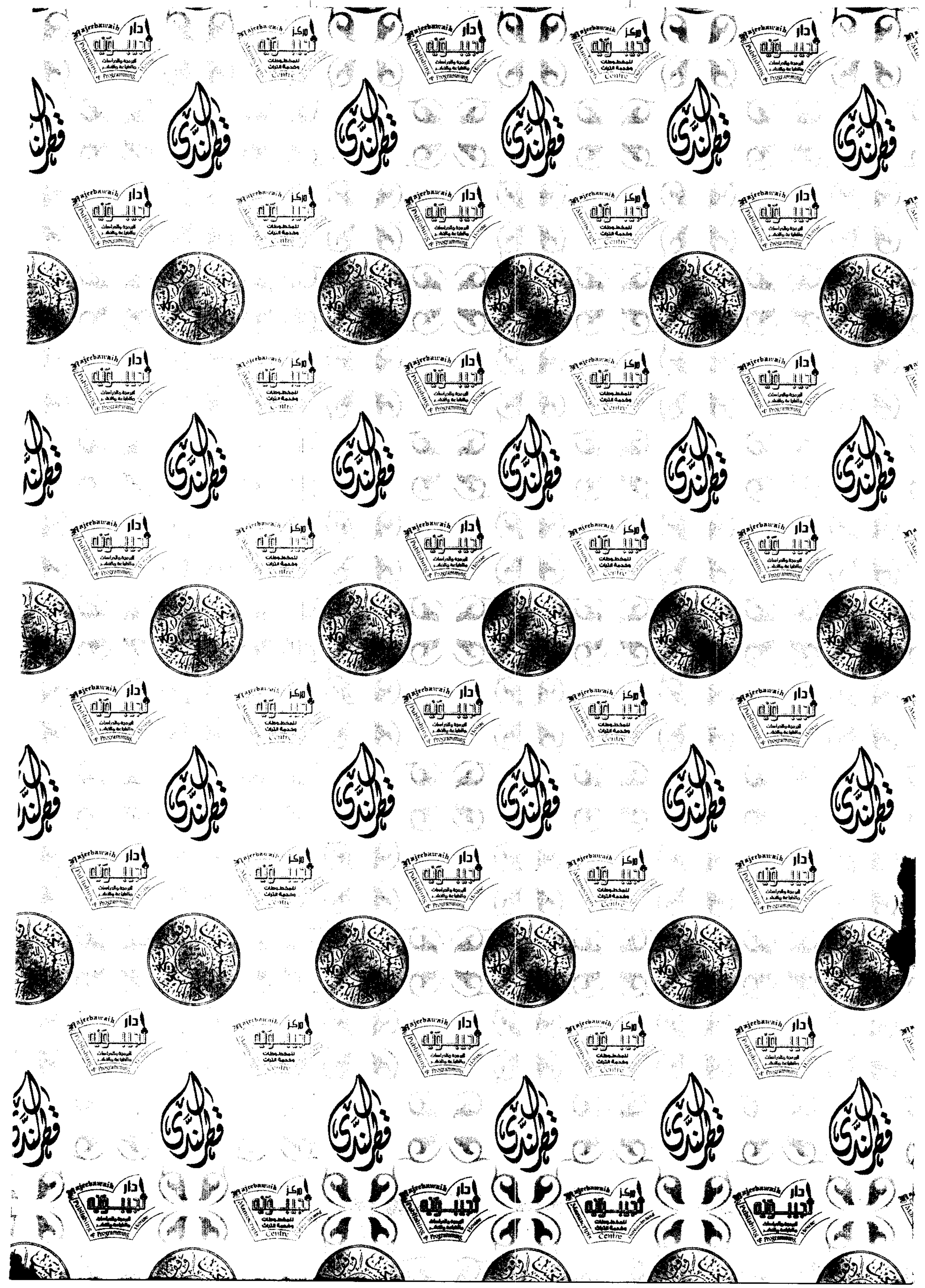
خليل بن إسحاق المالكي

ضبطه وصححه

الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب







منشورات
مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث
www.najeebawaih.net
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

التوضيح

في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب

تأليف
خليل بن إسحاق الجندي المالكي
(المتوفى سنة ٧٧٦ هـ)

ضبطه وصححه
الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب



المجلد الأول

الناشر



التوزيع في جمهورية مصر العربية

دار نجيبويه للبرمجة والدراسات والطباعة والنشر

١٦ شارع و لي العهد – حدائق القبة – القاهرة

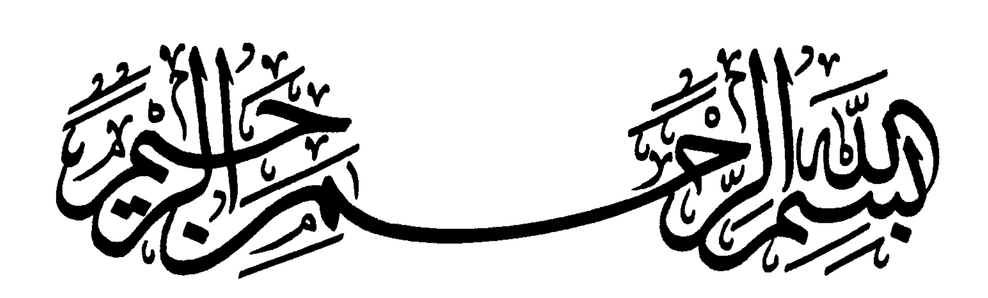
ت : ٢٤٨٧٥٦٩٠ – ٢٤٨٧٥٧٠٤

محمول: ٠١٠٦٦٦٩٩١٢

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق المصرية ٢٠٠٨/٢٣٤١٠


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله كما ينبغي لجلاله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وصحبه وآله.

وبعد، فإن الله تعالى إذا أحب عبداً استعمله، وإن مِن أفضل أعمال العباد التي ينفقون فيها نفائس الأرزاق والأعمار تعلم العلم وتعليمه، لِمَ لا والعلم الذي ينتفع الناس به لا يحرم صاحبه ثوابه بعد وفاته، وقد يتضاعف أجره إذا ألقى الله له القبول من بعده، فيثاب على قدر انتشار علمه، ويكون له مثل أجور أتباعه من غير أن يُنقص من أجورهم شيء.

وممن وضَعَ الله القبول لآثاره في الأرض الشيخ العلامة خليل بن إسحاق الجندي المتوفى سنة ٧٧٦ هـ؛ حيث أصبح على آرائه وأقواله ومصنفاته المُعَوَّلُ عند السادة المالكية في ضبط المذهب واستظهار الأقوى وما به الفتوى.

ومن آفة التمييز الذي تعرض له تراث الأمة أن لا يجد طريقه إلى التحقيق والنشر أو حتى الطباعة المجردة من كتُب الشيخ خليل سوى كتاب "المختصر الفقهي"؛ مع أن آثاره كثيرة، ونسخها شائعةٌ وفيرة، ومن أجلِّها وأنفعِها كتاب "التوضيح" الذي شرح فيه "جامع الأمهات" المعروف بالمختصر الفقهي (أو الفرعي) لأبي عمرو، عثمان بن عمر ابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ رحمهما الله.

ولا تُعرَف قيمة الشرح ما لم تعرف قيمة المشروح، فما ظنك إن كان مفخرة المالكية التي يفاخرون بها أهل المذاهب الأخرى، حتى قال كمال الدين الزملكاني: "ليس للشافعية مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية"[1]، ذلكم هو "جامع الأمهات" الذي شمَّر الشيخ خليل لتوضيحه في "توضيحه".

---

(١) الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١٩٠.

فجاء "التوضيح" كتاباً نفيساً في بابه، لم يأت أحد من شراح المختصرات بقِرابه، تلقته الأمة بالقبول، واعتنى به الأئمة الفحول، فبالغوا في الثناء عليه، وأكثروا من النقل والاقتباس مما بين دفتيه، حتى إنك لا تجد كتاباً من كتب المتأخرين إلا وتكثر فيه النقول عن "التوضيح" بالتصريح، فضلاً عن المقتبس والمشار إليه فيها بالتلويح والتلميح، وكفى مثالاً على ذلك أني أحصيت في "بهجة التسولي على العاصميَّة"(١) أكثر من مائتي موضع فيها تصريح بالنقل عن "التوضيح" ونحو هذا العدد مواضع فيها اقتباس ونقل عنه من غير تصريح.

زِد على ذلك ما وضعه الفضلاء على "التوضيح" من حواشٍ وتعليقاتٍ؛ منها: حاشية الشيخ الفقيه شهاب الدين الفيشي الأزهري(٢)، وأشهرُ منها حاشيةُ أبي عبد الله، محمد بن حسن، اللقاني، المالكي، ناصر الدين، المتوفى سنة ٩٥٨هـ، التي جعلها طُرَراً بهامش نسخته من "التوضيح"(٣)، واستخرجها تلميذه القرافي صاحب

(١) العاصمية هي كتاب: تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، لأبي بكر، محمد بن محمد بن عاصم القيسي، الغرناطي، المالكي، المتوفي سنة ٨٢٩ هـ ولدينا نسخة أصلية منها في مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث. والبهجة شرحٌ عليها مطبوع. وانظر الإحالات إلى التوضيح في التحفة: ١/ ٥٨ - ١٣٣ - ٥٢١، ٢/ ١١٢ - ١٩٧ - ٢٢٢ - ٣٨٩ - ٣٩٩ - ٤٢٢ - ٤٧٥ - ٥١٥ - ٥٨٠ وغيرها.

(٢) انظر: الضوء اللامع، للسخاوي، ص:٤٣، والتوشيح، للقرافي: ١/ ٢٢، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ١٣٨، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٦٦.

(٣) عزمت في بداية عملي على التوضيح على إلحاق حاشية اللقاني به لأهميتها، ولكن قصور الهمة وضيق ذات اليد حالا دون تحقيق المراد، فحبذا لو تصدى لتحقيقها من هو به جدير، علماً بأن من هذه الحاشية نسخة برقم (٥٠٠ د) في الخزانة العامة بالرباط. ورقمها الترتيبي (١٣١) في فهرسة المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط. وتوجد منها نسخة (تامة)، برقم (٦٠٦) في خزانة مسجد مولاي عبد الله الشريف بوزان، ورقمها الترتيبي (٥٨٩) في دليل مخطوطات الخزانات الحبسية، وللحاشية نسخة ثالثة (تامة) في بخزانة المعهد الإسلامي الحبسية بسلا، ورقمها الترتيبي (٩٢) في دليل مخطوطات الخزانات الحبسية. =

التوشيح بعد وفاته[1].

أما شُرَّاح المختصر الخليلي فكأني بهم لم يبقوا ولم يذروا في "التوضيح" فائدةً إلا اقتبسوها، ولا مسألةً إلا استخرجوها، حتى جاء بعضُهم - ومن هؤلاء تاج الدين بهرام الدميري في شرحه الكبير - بما يُمكن اعتبارُه شرحَ خليل على "مختصر خليل"، وفي ذلك رد السهم إلى نصابه، وجمعُ الخير في جِرابه؛ إذ إن المؤلف رحمه الله وضع توضيحه على "جامع الأمهات" ثم استخرج من "التوضيح" مختصرَه الخليلي.

وقد رأيت "التوضيح" - كما قيل في الكتاب - خيرَ صديق، وبالنشر والتحقيق خليق، فاستخرت الله في إخراجه حتى انشرح صدري للأمر، واستشرت أعواناً رأوا في تحقيق الكتاب مشروع العمر، فاستنسختُ ونَسخَت، واستكتبْتُ وكَتبتُ، وراجعتُ

= ورابعة برقم (٢٢٩) في الخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة، ورقمها التسلسلي (٢٩٧) في فهرسة مخطوطات الخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة. ونسخة خامسة في الخزانة المسعودية، بالسُوس.

(١) قال القرافي عند ترجمة شيخه ناصر الدين اللقاني في "توشيح الديباج"، للقرافي، ص: ١٦٦: لم يقع له من التصنيف شيء غير أنه كتب على طرر نسخته من التوضيح فوائد وتقييدات بديعة كنتُ سبباً في إخراجها بعد موته من الطرر، وجمعتُها كما وجدتُها من غير تصرف، فجاءت في مجلدين لطيفين، بعد أن بخل وارِثُه بإخراجها، وصمَّمَ على الامتناع، وقد قصد بيعَ الكتاب لبعض الغُرباء، وربما فُقِدَت تلك الفوائد بضياع السَّند، فجرَّدتُها وانتشرت بعون الله تعالى، وتم النفع بها. اهـ.

قال محرِّرُه أبو الهيثم الشهبائي كان الله له: ربما وضَع اللقاني تلك الطرر أثناء تدريسه "جامعَ الأمهات"، حيث كان كما قال تلميذه القرافِيُّ في التوشيح، ص: ١٨٧ يُقرِئُ مختصرَ الشيخ ابن الحاجب بمطالعة التوضيح. اهـ.

فائدة: قال المراكشي في الإعلام: ٦/ ١٧٠ عند ترجمة محمد بن عمرو بن عبد الله الزروالي الفاسي: وقفت على خطه الحسن، على نسخة كانت في ملكه من حاشية سيدي محمد اللقاني ناصر الدين على التوضيح للشيخ خليل في مجلد واحد، وهو خط نفيس، وقد جمع تلك الحاشية بعضهم من طرر اللقاني على التوضيح وجعلها نسختين.

وقابلتُ، وأفدتُ واستفدت، حتى أخرجتُ الكتاب – قدر المستطاع – كما أراد مؤلفُه وأردت، بعبارات مستقيمة سويَّة، وألفاظ واضحة جليَّة، خلوٍ من الهوامش التحقيقية، إلا ما لا بد منه من التعليقات الضرورية، وهي – لقلَّتِها- لا تزيد الكتاب حجماً، ولا تُثقله جِرماً، ورأيت أن أذيِّل الكتاب بفهارس علمية تقربه من القراء، وترفع عن الباحث بين دفتيه بعض العناء، وأن أصدِّره بمقدمة تحقيقية مختصرة، هاكَها أيها القارئ النبيه بعد التمهيد لها – بما أسلفتُ – في فصول ستة:

الفصل الأول

في التعريف بأبي عمرو ابن الحاجب

صاحب "جامع الأمهات"

من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

اسمه ونَسَبُه ونسبَتُه وألقابه وكُناه

هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدُّوِيني الأصل(١)، الإسنائي(٢) المولد، ثم المصري، ثم الدمشقي، ثم الإسكندري، المالكي(٣).

---

(١) الدُّوِيْني؛ بضم ثم كَسرٍ، وبعد الواو المكسورة مُثنَّاة تحتيَّة ساكنة ثم نون مكسورة: نسبة إلى "دوين" وهي: بلدة من نواحي أران في آخر حدود أذربيجان، بالقرب من تفليس، منها ملوك الشام بنو أيوب. انظر: معجم البلدان، لياقوت: ٢/ ٤٩١، وتوضيح المشتبه، لابن ناصر الدين الدمشقي: ٤/ ٣٩.

(٢) في معجم البلدان، للحموي: ١/ ١٨٩: إسنا بالكسر ثم السكون ونون وألف مقصورة: مدينة بأقصى الصعيد وليس وراءها إلا "أُدْفُو" و"أسوان" ثم بلاد النوبة، وهي على شاطىء النيل من الجانب الغربي، وهي مدينة عامرة طيبة كثيرة النخل والبساتين والتجارة. اهـ وفي شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٥/ ٢٣٤: أسنا بفتح الهمزة وسكون السين المهملة وفتح النون وبعدها ألف: بُلَيدة صغيرة من أعمال القوصية بالصعيد الأعلى من مصر. اهـ

(٣) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق، للقرافي: ١/ ١١٠، والديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١٠٩، وذيل التقييد، لتقي الدين الفاسي: ٢/ ١٧١، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ١/ ٢٢٧، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٦/ ٢٦٥.

وسبب تسميته بعثمان ترجع إلى حُسن نيَّة والده، وجهاده للمبتدعة، بحسب ما حكاه ابن الحاجب في قوله: «قال لي والدي: إنما سميتك عثمان ترغيباً لأهل إسنا»[١] وكان أكثرها من الروافض.

ألقابه: جمال الدين، وجمال الأئمة، وجمال الملة، وجمال الفضلاء[٢].

كُناه: أبو عمرو، وشُهِّر بابن الحاجب[٣]، لكون أبيه عمِل حاجباً للأمير عِزِّ الدِّينِ مُوسَك الصلاحي[٤].

ووقع في المطبوع من "البداية والنهاية" أنَّ أباه كان صاحباً لعز الدين الصلاحي، ولا يبعُد أن يكون في الأمر تصحيف أحال الحاجب إلى صاحب، والله أعلم[٥].

المبحث الثاني: مولده ونشأته

ولد رحمه الله "بأسنا" أو "إسنى" بصعيد مصر، أما سنة ولادته فقد شك فيها ابن الحاجب نفسه - رحمه الله - فقال: «ولدت سنة سبعين أو سنة إحدى وسبعين

---

(١) انظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: ١٩/ ٣٢٣

(٢) انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١٠٩، وذيل التقييد، لتقي الدين الفاسي: ٢/ ١٧١، وغاية النهاية في طبقات القراء، للذهبي: ١/ ٢٢٧، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٦/ ٢٦٥.

(٣) انظر: ذيل التقييد، لتقي الدين الفاسي: ٢/ ١٧١، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٦/ ٢٦٥.

(٤) هو: عز الدين موسك الهذباني، المتوفى سنة ٥٨٥هـ وهو ابن خال السلطان صلاح الدين، ومن مقدَّمي كتائبه، وكان واليَ قوص وأسوان، للقرآن حافظاً، وعلى الإحسان محافظاً، ولقضاء حقوق الناس ملاحظاً. انظر ترجمته في: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، لأبي شامة المقدسي: ٤/ ١٠٨، ونفح الطيب، للمقري: ٢/ ٢٣.

(٥) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٣/ ١٧٦.

وخمسمائة»، على ما حكاه عنه الذهبي وابن الجزري وغيرهما[١]، وأما جمهور المترجمين له فذكروا أنه ولد في سنة سبعين وخمسمائة[٢].

المبحث الثالث: رحلاته وطلبه للعلم

لم تُعرف لابن الحاجب رحلةٌ إلا ما كان في التعلُّم والتعليم، ولا نزل منزلاً إلا كان فيه معلماً أو متعلماً، فقد "استوطن مصر، ثم الشام، ثم رجع إلى مصر فاستوطنها، وهو في كل ذلك على حال عدالة، وفي منصب جلالة"[٣]، وفيما يلي مزيد بيان لما كان من شأنه في الرحلة في التعلم والتعليم بحسب المحطات التي نزلها:

***القاهرة:**

كانت رحلته الأولى إليها أوَّل الأمر بصحبة أبيه الذي أراد أن يعلِّمه العلمَ في موطن تجمع العلماء، فدخل به القاهرة، وفيها اشتغل ابن الحاجب بالقرآن الكريم منذ صغره، ثم

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ٢٦٥، وذيل التقييد: ٢/ ١٧١، وغاية النهاية في طبقات القراء: ١/ ٢٢٧، ومعجم المؤلفين: ٦/ ٢٦٥.

(٢) انظر: ذيل التقييد، للفاسي: ٢/ ١٧١، والنجوم الزاهرة، لابن تغري بردي: ٦/ ٣٦٠، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ٢٣٤، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٦/ ٢٦٥.

قلتُ: وقع في المطبوع من "الديباج المذهب" طبعة دار التراث، بتحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور: ٢/ ٨٩، وطبعة دار الكتب العلمية، بتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان أن ابن الحاجب ولد سنة تسعين وخمسمائة. وهو من خطأ المحقِّقَين أو نقل أحدهما من الآخر، وقد رجعنا إلى مخطوطةٍ للكتاب فوجدنا فيها موافقة ابن فرحون لسائر المترجمين لابن الحاجب في أن وفاته كانت سنة سبعين وخمسمائة. انظر: مخطوط "الديباج المذهب" المحفوظ تحت رقم (٣٠٦٣٩٤) في المكتبة الأزهرية.

(٣) الديباج المذهب: ١/ ١٨٩ وما بعدها.

بالفقه على مذهب مالك- رحمه الله- ثم بالعربية، والقراءات، حتى برع في علومها، وأتقنها غاية الإتقان(١).

*دمشق:

ثم اتجه إلى دمشق، فسمع من القاسم بن عساكر وغيره، ولازم الاشتغال بالعلم حتى ضُرب به المثل، وتكرر دخوله دمشق، فكان آخر ما دخلها سنة سبع عشرة وستمائة، حيث اشتغل ودرَّس بزاوية المالكية من الجامع الأموي، كمَّا درَّس بجامع دمشق، وبالمدرسة النورية الصلاحية المالكية(٢)، إلى أن خرَج منها إلى غير عودة.

ويرجع سبب خروجه من دمشق إلى صَدْعِه بالحق، وغيرته على أمته، وذلك بعد إنكاره على صاحبها الصالح إسماعيل بن أبي الجيش، تسليمَ ديار المسلمين لعدوهم، ففي سنة ثمان وثلاثين وستمائة اشتدَّ خوفُ الصالح إسماعيل من ابن اخيه الصالح أيوب صاحب مصر، فسلَّمَ صَفَد والشقيف إلى الإفرنج مستقوياً بهم ليعضدوه ويكونوا معه على ابن أخيه، فعَظُمَ ذلك على المسلمين، وشَنَّعَ عليه وأنكر صنيعَه الشيخان العزُّ ابن عبد السلام، وجمالُ الدين بن الحاجِب.

---

(١) انظر: الديباج المذهب: ١/ ١٠٩.

(٢) المدرسة النورية الصلاحية إحدى أشهر مدارس المالكية في دمشق، تقع في سوق الخياطين على مقربة من جامع بني أمية، ولا تزال قائمة إلى اليوم. وتعرف بالنورية لأن نور الدين زنكي شرع في بنائها، وبالصلاحية لأن صلاح الدين الأيوبي أتم بناءها، قال عنها الرحالة ابن جبير: «من أحسن مدارس الدنيا مظهراً مدرسة نور الدين رحمه الله، وهي قصر من القصور الأنيقة، يَنصبُّ منه الماء من شاذوران وسط نهر عظيم، ثم يسيل في ساقية مستطيلة، إلى أن يقع في صهريج كبير وسط الدار، فتحار الأبصار في حسن ذلك المنظر».
انظر: المقدمة التحقيقية لكتاب تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في المُلك، لنجم الدين الطرسوسي، بتحقيق عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ص.٥١؛ والدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر بن محمد النعيمي (ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت ١٤٠١هـ): ٢/ ٣.

فأمر ابنُ أبي الجيش بإخراج ابن الحاجب من بلده بعد سَجنه، وإجلاسِهِ في بيته، وعند ذلك خرج مع العز[١]، وكان قد صَحِب شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، واختص به ولازمه[٢].

- **خروجه إلى الكرك وعودته إلى مصر:**

خرج ابن الحاجب من دمشق وتوجه إلى "الكرك" بالأردن ونظم لصاحبها الناصر داود مقدمته في النحو ثم عاد منها إلى مصر[٣]، فنزل في"القاهرة" وتصدر بالفاضلية [٤] موضعَ شيخه الشاطبي، وقصده الطلبة فيها.

***الإسكندرية:**

ثم تحول إلى ثغر الإسكندرية. قال تقي الدين الفاسي: "وهناك تلا عليه بالسبع الشيخ موفق الدين النصيبي"، ولم تطل مدته هناك، حتى وافاه الأجل المحتوم فيها رحمه الله[٥].

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ١/ ٢٢٧، والأنس الجليل، لمجير الدين الحنبلي: ٢/ ٦.

(٢) انظر: نهاية الأرب، للنويري: ٢٩/ ٢١٤، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ١/ ٢٢٧، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ٢٣٤.

(٣) انظر: تاريخ ابن الوردي: ٢/ ١٦٧، ومقدمة ابن خلدون: ٥/ ٣٥٧، ومعجم المؤلفين: ٦/ ٢٦٥.

(٤) الفاضلية: مدرسة بناها بدرب ملوخيا القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني، ووقفها على الشافعية والمالكية بالقاهرة سنة ٥٨٠ هـ وهي من أعظم مدارس القاهرة، وكان يشترط لمن يدرس بها أن يكون عالماً بالمذهبين. انظر: المواعظ والاعتبار، للمقريزي: ٢/ ٣٩٦، والديباج المذهب، لابن فرحون، ص:٣٤.

(٥) الديباج المذهب، لابن فرحون، ص:١١٠، وذيل التقييد، لتقي الدين الفاسي: ٢/ ١٧١.

المبحث الرابع: شيوخه

تتلمذ ابن الحاجب على أعلام عصره، وأعيان مصره، وهو وإن لم يسمِّهم فقد ذَكَر في نظمٍ له الشيخَ الأبياري[١]، الذي كان عليه اعتماد ابن الحاجب في التتلمذ، ولذلك أقدمه، وأذكُر بعدُ جماعة ممَّن أخذ عنهم في مختلف العلوم.

وقد اختلف مترجمو ابن الحاجب في شيخه الأبياري: هل هو أبو منصور أم أبو الحسن[٢]؟

فذهب إلى كونه أبا منصور جماعة؛ منهم: الحافظُ الذهبي، وابنُ ناصر الدين الدمشقي، والجلالُ السيوطي[٣].

وذهب إلى كونه أبا الحسن جمع من أهل العلم؛ منهم: الزركشيُّ شيخُ ابن الحاجب، والتاجُ السبكيُّ، والزَّبيدي، وتابعهم الشيخ محمد بن محمد مخلوف، وقال: "وعليه اعتماده"[٤].

---

(١) سنورد النظم المشار إليه - إن شاء الله - في ترجمة ابن المنيِّر بين تلامذة ابن الحاجب رحمه الله، وقد أخَّرنا ذِكرَه لكونه بذلك الموضع أليَق.

(٢) في المقدمة التحقيقية لكتاب "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب" ذكر المحققان الكبيران حمزةُ أبو فارس وعبدُ السلام الشريف أنَّ الأبياري من شيوخ ابن الحاجب، وقالا بعد ذِكر تكنيته بأبي منصور في "البُغية" و"طبقات الذهبي": لعله كان للشيخ كنيتان؛ أبو الحسن وأبو منصور. انظر: الحاشية الثامنة في المقدمة التحقيقية لكتاب "كشف النقاب الحاجب"، ص:٨.

(٣) معرفة القراء الكبار، للذهبي: ٢/٦٤٨، وتاريخ الإسلام، له: ٤٧/ ٣٢٠، وسير أعلام النبلاء، له أيضاً: ٢٣/ ٢٦٥، وتوضيح المشتبه، لابن ناصر الدين: ٤/ ٦٠، وبغية الوعاة، للسيوطي: ٢/ ١٣٤.

(٤) البحر المحيط، للزركشي: ١/ ١٨١، والأشباه والنظائر، للسبكي: ٢/ ١٨٠، وتاج العروس، للزبيدي: ١٠/ ٢٧٤، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٧٠.

ولم أقف على ترجمة لأبي منصور فيما بين يديَّ من المصادر.

أما **أبو الحسن الأبياري فهو**: أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصُّنهاجي، الأبياري[(١)]، المالكي، المتوفى بالإسكندرية سنة ٦١٦ هـ الفقيه، الأصولي، أحد الأعلام، تفقه في الإسكندرية على أبي الطاهر بن عوف، وحدَّث عنه، وأخذ عن أحمد بن المسلم اللخمي، ومحمد الكركنتي، وعبد الرحمن بن سلامة وناب عنه في القضاء، ودرَّس بمدرسة الزكي التاجر، له تصانيف حسنة منها "شرح البرهان" لأبي المعالي الجويني[(٢)].

أمَّا بقيَّة شيوخ ابن الحاجب عدا الأبياري، فأذكر منهم:

***القاسم بن فيرة**[(٣)] بن أبي القاسم خلف بن أحمد الرعيني، الأندلسي، ثم الشاطبي، الضرير، أحد القراء المجودين، والعلماء المشهورين، صاحب الشاطبيَّة (حرز الأماني ووجه التهاني) في القراءات، وُلد بشاطبة في آخر سنة ٥٣٨ هـ ودخل مصر سنة ٥٧٢ هـ وتوفي - رحمه الله - فيها سنة ٥٩٠ هـ قرأ عليه ابنُ الحاجب القراءات، وسمِع منه "الشاطبية" و"التيسير" وتأدب عليه[(٤)].

***أبو الفضل**، محمد بن يوسف بن علي بن محمد الغزنوي ثم البغدادي، شهاب الدين، المقرئ، الفقيه الحنفيُّ، نزيلُ القاهرة، من أكابر القرَّاء والمحدِّثين، والرواة

---

(١) الأبياري: نسبة إلى "أبيار" بفتح الهمزة وبعدها ياء مثناة من تحت وبعدها ألف ثم راء مهملة؛ مدينة بمصر على شاطئ النيل، وإليها يُنسَبُ صاحب الترجمة لمولده فيها. الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ٣٠٤.

(٢) الديباج، لابن فرحون: ١/ ٢١٣، وشجرة النور الزكية، لمخلوف:١/ ٢٣٩.

(٣) فيره: اسم أعجمي. قال القسطلاني في "الفتح المواهبي في مناقب الإمام الشاطبي": إن معناه الحديد. انظر: بغية الوعاة، للسيوطي: ٢/ ٢٦٠، وتاج العروس، لابن الزبيدي: ١٣/ ٣٥٠.

(٤) معرفة القراء الكبار، للذهبي ٢/٦٤٨، وتاريخ الإسلام، للذهبي: ٤٧/ ٣١٩، والوافي بالوفيات، للصفدي: ١٩/ ٣٢٢، وشذرات الذهب،لابن العماد: ٥/ ٢٣٣، وشجرة النور الزكية، لمخلوف: ١/ ١٦٧.

المسنِدين، أصله من غزنة وهي أوَّلُ بلادِ الهند، ومولده ببغداد، سمع من أبي طاهر السلفي، وحدَّثَ في بغداد والشام ومصر، وُلد سنة ٥٢٢ هـ، وتوفي خامس عشر ربيع الأول سنة ٥٩٩ هـ في القاهرة بعد أن كُفَّ بصرُه، قرأ عليه ابن الحاجب القراءات[١].

*أبو الجود، غياث بن فارس بن مكّي اللخمي، المنذري، المصري، الإمام المحقق، شيخ المقرئين، الفرضي، النحوي، العَروضي، الضرير، تصدر بالجامع العتيق بمصر، وبمسجد الأمير موسك بالقاهرة، وبالمدرسة الفاضلية، إلى أن توفي في القاهرة تاسع رمضان سنة ٦٠٥ هـ رحمه الله، قرأ عليه أبو عمرو ابن الحاجب القراءات[٢].

*أبو الطاهر، إسماعيل بن صالح بن ياسين بن عمران، الشارعي، الشفيقي، وُلد سنة ٥١٤ هـ، وسمع بمصر من أبي عبد الله محمد بن أحمد بن الحطاب الرازي، وكان آخر من حدث بمصر عنه، توفي سنة ٥٩٦ هـ[٣].

*أما في الحديث فأخذ ابن الحاجب عن **القاسم بن عساكر**[٤].

---

(١) التقييد، لابن نقطة: ١/ ١٢٧، ومعرفة القراء الكبار، للذهبي: ٢/ ٥٧٩، وسير أعلام النبلاء، له: ٢٣/ ٢٦٥، والجواهر المُضِيَّة، لابن أبي الوفاء القرشي: ٢/ ١٤٧ وما بعدها.

(٢) معرفة القراء الكبار، للذهبي: ٢/ ٥٩٠، وتاريخ الإسلام، له: ٤٣/ ١٨٥، وسير أعلام النبلاء، له أيضاً: ٢٣/ ٢٦٥، وبغية الوعاة، للسيوطي: ٢/ ٢٤١.

(٣) تاريخ الإسلام، للذهبي: ٤٢/ ٢٣٢، وانظر: توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة، لابن ناصر الدين القيسي: ٥/ ١٩٩.

(٤) هو: أبو محمد، القاسم بن أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي، الشافعي، بهاء الدين، المعروف بابن عساكر، المتوفى سنة ٦٠٠ هـ الإمام المحدث، الحافظ، ولي مشيخة دار الحديث النورية بعد أبيه، من مصنفاته: "الجامع المستقصى في فضائل المسجد الأقصى"، "ذيل تاريخ دمشق"، "فضائل الجهاد"، "فضائل الحرم"، "فضائل المدينة المنورة". انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢١/ ٤٠٥، البداية والنهاية، لابن كثير: ١٣/ ٣٨، شذرات الذهب، لابن العماد: ٤/ ٣٤٧.

كما أخذ في التربية والأدب عن ابن البناء، وأخذ عن الإمام الشاذلي كتاب "الشفا" للقاضي عياض، وأخذ عن آخرين يتعذر حصرُهم ويطول ذِكرُهم.

المبحث الخامس: تلامذته

*أبو حفص وأبو الفتح، عمر بن محمد بن منصور، ابن الحاجب الأميني[١]، الدمشقي، عز الدين، المتوفى سنة ٦٣٠ هـ عُني بالحديث، وتنقل في طلبه وأدائه بين دمشق وبغداد وإِرْبِل والموصل والإسكندرية والحجاز، ووضع "معجم البقاع والبلدان التي سمع بها"، و"معجم شيوخه" وهم ألف ومائة وبضعة وثمانون شيخاً. قال ابن ناصر الدين في "توضيح المشتبه" عند ذكر من أخذ عن أبي عمرو ابن الحاجب: "وعنه أبو الفتح عمر ابن الحاجب الأميني ومات قبله بنحو ست عشرة سنة وذكره في معجمه"[٢].

*أبو محمد، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة المنذري، الشامي ثم المصري، الشافعي، زكي الدين، المتوفى بالقاهرة سنة ٦٥٦ هـ الحافظ المتقن، تفقه بابن الوراق، وسمع من الأرتاحي، وأبي الجود، وابن طبرزد، وابن الحاجب، وتخرج بأبي الحسن علي بن المفضل، ولزِمَهُ مُدّة، وتخرَّج به في علوم الحديث الدمياطيُّ، وابنُ دقيق العيد، وطائفةٌ، ولي مشيخة الكاملية مدة، وانقطع بها نحواً من عشرين سنة، مكباً على العلم والإفادة، قال الشريف عز الدين عنه: "كان عديم النظير في معرفة علم الحديث

(١) قال شرف الدين الإربلي في تاريخ إربل: ١/ ٤٠٩: وسمعت من كان يلقبه بالأميني منسوباً ولم أسأل عن هذه النسبة. اهـ.

(٢) انظر: توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين القيسي: ٤/ ٦٠.

على اختلاف فنونه، عالماً بصحيحه وسقيمه، ومعلوله وطرقه، متبحراً في معرفة أحكامه ومعانيه ومشكله، قيماً بمعرفة غريبه وإعرابه واختلاف ألفاظه، ماهراً في معرفة رواته وجرحهم وتعديلهم ووفياتهم ومواليدهم وأخبارهم، إماماً حجةً ثبتاً ورِعاً متحرياً فيما يقوله، متثبتاً فيما يرويه"[١]، من آثاره رحمه الله: "مختصر صحيح مسلم"، و"مختصر سنن أبي داود" وله عليه حواشٍ مفيدة، و"الترغيب والترهيب"، وغيرها[٢].

***أبو بكر بن عمر بن علي بن سالم، القسنطيني**[٣] ثم الدمشقي ثم المصري، رضيُّ الدين، الشافعي، المتوفى سنة ٦٩٥ هـ العلامة النحوي، ولد سنة ٦٠٧ هـ، ونشأ في بيت المقدس، وبه سمع من أبي العلاء الأوقي، وبمصر من يوسف بن المخيلي، وابن المقير، وابن عوف الزهري، وأخذ العربية عن زين الدين يحيى بن معطي، وأبي عمرو ابن الحاجب، وقرأ كتاب سيبويه على ابن أبي الفضل المرسي، حتى صار من أئمة العربية الكبار في القاهرة، وكان على معرفة تامة بالفقه، ومشاركة في الحديث، أخذ عنه أبو حيان، ومدحه بقصيدة حسنةٍ[٤].

---

(١) طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ٢/ ١١٢.

(٢) انظر: العبر في خبر من غبر، للذهبي: ٣/ ٢٨١، ومرآة الجنان، لليافعي: ٤/ ١٣٩ وما بعدها، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٨/ ٢٥٩ وما بعدها، والسلوك، للمقريزي: ١/ ٥٠٢، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ٢٧٧.

(٣) القسنطيني: بضم القاف وفتح السين المهملة وسكون النون نسبة إلى قسنطينة وهي بلدة بالجزائر متاخمة لحدود إفريقية. انظر: التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ، للطهطاوي، ص: ٣٩.

(٤) تاريخ الإسلام، للذهبي:٥٢/ ٢٨٤ وما بعدها، والوافي بالوفيات، للصفدي: ١٠/ ١٥١، وبغية الوعاة، للسيوطي: ١/ ٤٧٠، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ٤٣٤.

***أبو العباس،** أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي، البهفشيمي، البهنسي، القرافي[1] المصري، المالكي، شهاب الدين، دَفين القرافة، المتوفى بدير الطين قُربَ مصر القديمة سنة ٦٨٤ هـ، أخذ كثيراً من علومه عن سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام، وشرف الدين محمد بن عمران الكركي، وشمس الدين محمد بن إبراهيم الإدريسي، وغيرهم، إليه انتهت رئاسة الفقه على مذهب الإمام مالك رحمه الله. ذُكِرَ عن قاضي القضاة تقي الدين بن شكر أنه قال: أَجمَعَ الشافعيةُ والمالكيَّةُ على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثةٌ؛ القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن المنير بالإسكندرية، والشيخ تقيُّ الدين بن دقيق العيد بالقاهرة المُعِزِّية، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنَّه جمع بين المذهَبَيْن.اهـ[2].

من تصانيف الشهاب القرافي: "الذخيرة" في الفقه، و"شرح التهذيب"، و"شرح محصول فخر الدين الرازي"، و"التنقيح" في أصول الفقه، و"أنوار البروق في أنواع الفروع" في القواعد الفقهية[3].

---

(١) قال الذهبي في تاريخ الإسلام: ٥١/ ١٧٦: «أصله من قريةٍ بِكورةِ بوش من صعيد مصر الأسفل تعرف بفهفشيم... ونسب إلى القرافة ولم يسكنها، وإنما سئل عنه عند تفرقة الجامكية بمدرسة الصاحب ابن شكر فقيل: هو بالقرافة. فقال بعضهم: اكتبوه القرافي. فلزمته هذه النسبة»، وقال ابن فرحون في الديباج: ١/ ٦٦: «سبب شهرته بالقرافي أنه لما أراد الكاتبُ أن يثبت اسمه في بيت الدرس كان حينئذٍ غائباً فلم يُعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس يُقبِل من جهة القرافة، فكتب القرافي فمضت عليه هذه النسبة».

(٢) الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ٦٥.

(٣) انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ٦٢ وما بعدها، وتاريخ الإسلام، للذهبي: ٥١/ ١٧٦، وشجرة النور الزكية، لمخلوف: ١/ ١٨٨ وما بعدها، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ١/ ١٥٨، والفكر السامي، للحجوي: ١/ ٧٦.

*أبو إسحاق، محمد بن إبراهيم بن داود بن ظافر بن ربيعة العسقلاني ثم الدمشقي، الفاضلي[١]، المتوفى سنة ٦٩٢ هـ دفين قاسيون بتربة شيخه علم الدين السخاوي، سمع من ابن الزبيدي، وابن الجميزي، والفخر الإِرْبِلي، وابن الحاجب، وأخذ القراءات على أبي الحسن السخاوي، ولازمه ثمانية أعوام، وقرأ عليه جماعة كثيرة منهم الجمال البدوي، والشمس العسقلاني، وسمع منه المزي، والبرزالي، والذهبي، وكان قارئ الحديث بالفاضلية، ثم صار شيخها، وولي مشيخة تربة أم الصالح بعد العماد الموصل[٢].

*أبو محمد، عبد السلام بن علي بن عمر بن سيد الناس الزواوي، زين الدين، المقرئ، المالكي، المتوفى بدمشق سنة٦٨١هـ شيخ القراء والمالكية بالشام، ولد بظاهر بجاية بالجزائر، وقدم مصر فأكمل القراءات بها على أبي القاسم بن عيسى بالإسكندرية، ثم نزل دمشق، وعرض القراءات بها على أبي الحسن السخاوي، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، ولي الإقراء بتربة أم الصالح، وولي قضاء المالكية بدمشق على كُرهٍ منه تسعة أعوام، ولم يأخذ عنه جامكية[٣]، ولا لبس تشريفاً، وهو أول من باشر القضاء بها، وكان رحمه الله كثيرَ التواضع، يخدم نفسه، ويحمل الحطب على يديه مع جلالته، عزل نفسه عن القضاء يوم موت رفيقه القاضي شمس الدين بن عطاء تورعاً، قرأ عليه تقي الدين أبو بكر الموصلي، وعلي ابن شعبان،و ابن النحاس الحنفي[٤].

---

(١) الفاضلي نسبة إلى المدرسة الفاضلية، وقد تقدَّم التعريف بها غيرَ بَعيد.

(٢) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي:٥٢/ ١٤٦ومابعدها، ومعجم المحدثين له: ١/ ٥٣ وما بعدها، والوافي بالوفيات، للصفدي: ٥/ ٢٢٧، وذيل التقييد، للفاسي: ١/ ٨٧.

(٣) الجامكية هي ما يرتب في الأوقاف لأصحاب الوظائف، وقيل: هي كالعطاء؛ وهو ما يثبت في الديوان باسم المقاتلة أو غيرهم، إلا أن العطاء سنوي والجامكية شهرية. انظر: حاشية ابن عابدين: ٤/ ٤٣٤.

(٤) العبر في خبر من غبر،للذهبي:٥/ ٣٣٦ وتاريخ الإسلام، له:٥١/ ٧٨-٨٠، والوافي بالوفيات، للصفدي: ١٨/ ٢٦٢، والبداية والنهاية، لابن كثير:١٣/ ٣٠٠، ونهاية الأرب، للنويري:٣١/ ٦١،، وشذرات الذهب، لعبد الحي العكري: ٥/ ٣٧٤.

*أبو العباس، أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم ابن مختار بن أبي بكر الجذامي، الجروي، الإسكندري، الأبياري، المالكي، المعروف بابن المُنَيِّر، ناصر الدين، المتوفى - قيل مسموماً - سنة ٦٨٣هـ عن ثلاث وستين سنة، الفقيه، الخطيب، المُقرِئ، المُحدِّث، المُفَسِّر، المدرِّس، وَلِيَ الأحباسَ والمساجدَ وديوانَ النظر، والخطابة، والقضاء نيابة عن القاضي ابن التنسي ثُم استقلالاً، سمِع من أبيه، وعبد الوهاب الطوسي، وتفقَّهَ بجماعةٍ، منهم: جمال الدين ابن الحاجب، وأجازَه بالإفتاء، وأخذ عنه جماعةٌ منهم ابن راشد القفصي شارح "جامع الأمهات"، له تآليف حسنة؛ منها تفسير سمَّاه "البحر الكبير في نُخَب التفسير"، و"الانتصاف من الكَشَّاف، و"اختصار التهذيب" وهو من أحسن مختصراته، كان العز بن عبد السلام يقول: "مصر تفتخر برجلين: ابن المُنَيِّر بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص".

ولأبي عمرو بن الحاجب فيه شِعراً:

لقد سئمتُ حياتي اليومَ لولا ... مباحثُ ساكنِ الإسكندريَّة
كأحمدَ سبطِ أحمدَ حين يأتي ... بِكُل غريبةٍ كالعبقرية
تُذكِّرُني مباحثُه زماناً ... وإخواناً لقيتُهُم سَرِيَّة
زماناً كان الأبياريُّ فيه ... مدرِّسَنا وتغبطُنا البَرِيَّة
مضوا فكأنَّهُم منامٌ ... وإمَّا صبحةٌ أضحَت عشِيَّة[1]

(١) الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ٩٢ وما بعدها، والعِبَر في خبر من غبر، للذهبي: ٣/ ٣٥٢، وتاريخ ابن الوردي: ٢/ ٢٢٥، وفوات الوفيات، للكتبي: ١/ ١٤٩، وبغية الوعاة، للسيوطي: ١/ ٣٨٤، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ٣٨١، ومعجم المطبوعات، لسركيس: ١/ ٢٥٨، وشجرة النور الزكية، لمخلوف: ١/ ٢٦٩، والفكر السامي، للحجوي: ١/ ٦٥.

*أبو الحسن، علي بن محمد بن منصور بن أبي القاسم ابن مختار بن أبي بكر الجذامي، الجروي، الإسكندري، الأبياري، المالكي، المعروف بابن المُنَيِّر، زين الدين، المتوفى بالإسكندريَّة سنة ٦٩٥ هـ وقيل: بعدَها بسنةٍ، قاضي القضاة، - أخو القاضي ناصر الدين، الإمام الفقيه النظار، المحدِّث، الراويةُ، العالم المتفنن، حدَّث بمكة وثغر الإسكندرية، وتولى القضاء فيها بعد أخيه القاضي الناصر – المتقدِّم ذِكرُه- وعنه أخذ، وعن ابن الحاجب، كانت له أهليه الترجيح والاجتهاد في المذهب، وعنه أخذ جماعة منهم ابن أخيه عبد الواحد، والشيخ البدري، له شرح على صحيح البخاري، وحواشٍ على شرح ابن بطَّال(١).

*أبو الحسن، علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف الشاذلي، المغربي، الضرير، تقيُّ الدين، المتوفى بصحراء عيذاب في طريقه للحج سنة ٦٥٦ هـ شيخ الطريقة الشاذلية، وانتسب في بعض مؤلفاته في التصوف إلى الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وهذا نسب مجهول لا يصح ولا يثبت وكان الأولى به تركه وترك كثير مما قاله في تواليفه، له شعر ونثر فيه متشابهات وعبارات يُتكلَّفُ له في الاعتذار عنها، أخذ عن الشيخَيْن العارفَيْن أبي عبد الله محمد بن حرزهم، وأبي محمد عبد السلام بن مشيش، بسنده المشهور عند أهل طريقته، قدِم تونس وأقام بها سنين، وفيها اشتهر أمرُه، وعلا ذِكرُه، وكثُر أتباعُه، واعتقده الخاص والعام، ثم انتقل إلى مصر ونزل الإسكندرية، كان يحضُر مجلِسَهُ بتونس ومصر أكابر العلماء كابن عصفور، ومحيي الدين بن جماعة، والعز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وعبد العظيم المنذري، وابن الصلاح، وابن الحاجب، له أوراد وأذكار يعتقد فيها العامَّة أَيَّما اعتقاد، جمعها في حزبٍ منسوبٍ إليه، ولشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيميَّة ردٌّ عليه(٢).

---

(١) شجرة النور الزكية، لمخلوف: ١/ ٢٦٩ وما بعدها.

(٢) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي: ٤٨/ ٢٧٣، وتاريخ ابن الوردي: ٢/ ١٩٥، والوافي بالوفيات، للصفدي: ٢١/ ١٤٢.

المبحث السادس: آثاره العلمية

لابن الحاجب رحمه الله قريحةٌ مُتقِدةٌ وقلمٌ سيَّال، وقد سطَّر في فنون متعددة فأجاد وأفاد، وكانت مؤلفاته محل إعجاب، وأهل ثناء وإكبار لا يخلو منهما كتابٌ ترجَم له.

قال ابن خلكان: "وكلُّ تصانيفه في نهاية الحُسن والإفادة"[١].

وقال ابن الجزري: "... ومؤلفاته تنبئ عن فضله؛ كمُختَصَرَيْ الأصول والفقه، ومقدمتَي النحو والتصريف، ولاسيَّما أماليه التي يظهر منها ما آتاه الله من عِظَم الذهن، وحُسن التصوُّر، إلا أنه أعضل فيما ذكَره في مختصر الأصول حين تعرَّض للقراءات، وأتى بما لم يتقدَّم فيه غيرُه"[٢].

أما ثناء ابن دقيق العيد على "جامع الأمهات" فآية في البيان والوصف الجميل، نُرجئه إلى حين التعريف بالكتاب مراعاةً للتناسب، إن شاء الله.

قلتُ: وقد أحسن المحققان الكبيران حمزةُ أبو فارس وعبدُ السلام الشريف تتبع أهم آثار ابن الحاجب بالذِكر، وعرَّفا بها في المقدمة التحقيقية لكتاب "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب"، ولما في ما جَمعا وعرَّفا من الفائدة العائدة، أورده بنصه، متقيداً بما كان منهما في ضبطه، ومثبتاً لحواشيهما عليه كما وردت مبنىً ومعنىً، مقراً بفضلهما وسبقهما، ونسبة الفضل إليهما، **فقد ذكرا من مصنفاته**[٣]:

---

(١) وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣/ ٢٥٠..

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ١/ ٥٠٩.

(٣) انظر: المقدمة التحقيقية لكتاب "كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب" لمحقِّقَيه حمزةُ أبو فارس وعبدُ السلام الشريف، ص: ٢٢ ومابعدها.

١- **الكافية في النحو**، وهي مقدمة صغيرة جامعة مفيدة، طبعت مرات مفردة ومع شروحها، وقد شرحها ابن الحاجب نفسه. وأول طبعة للكافية في رومة سنة ١٥٩٢[١] وقد اختُصِرَت ونُظِمَت، وممن نظمها المؤلف نفسه[٢].

٢- **الشافية**، وهي مقدمة في التصريف مفيدة، نظمها وشرحها الكثيرون، وممن نظمها وشرحها مؤلفها[٣].

٣- **الأمالي**، أملاها في دمشق على بعض الآيات القرآنية والأبيات الشعرية، ومواضع من المفصل، وبعض المسائل النادرة، والخلافات النحوية[٤].

٤- **المقصد الجليل في علم الخليل**، وهي قصيدة لامية في العروض شرحها كثير من الناس، وطبعها مع ترجمة ألمانية فريتاغ في بون سنة ١٨٣٠م[٥].

٥- **القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة**، وهي منظومة في المؤنثات السماعية، ذكر منها الخوانساري بعض الأبيات. وقد طبعت أكثر من مرة[٦].

---

(١) انظر: معجم المطبوعات، لسركيس، ص٧٢، وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان (الترجمة العربية) ٥/ ٣٠٩، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية): ١/ ٨٠٤، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة العربية): وفي المصدرين الأخيرين أن أول طبعة لها كانت سنة ١٥٩١م.

(٢) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٢/ ١٣٧٠-١٣٧٦، وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٠٩-٣٢٧، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٦٥٥، وابن الحاجب النحوي، لطارق الجنابي، ص:٥٧ وما بعدها.

(٣) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٢/ ١٠٢٠-١٠٢٢، وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٢٧-٣٣٢، وابن الحاجب النحوي، للجنابي، ص:٧٣-٧٩.

(٤) انظر: معجم المطبوعات، لسركيس، ص: ٧١، وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٣، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية): ١/ ٨٠٤، وابن الحاجب النحوي، للجنابي، ص:٩٥ وما بعدها.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٢، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية): ١/ ٨٠٤.

(٦) انظر: تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٤، وتاريخ آداب اللغة العربية: ٣/ ٥٤، ودائرة المعارف الإسلامية (ط. العربية): ١/ ٢٤٦، وابن الحاجب النحوي، للجنابي، ص:١١٠، ١١١، وروضات الجنات، ص:٤٤٨.

٦- رسالة في العشر، وهي في استعمال لفظة «عشر» مع الصفتين «أول» و«آخر»[١].

٧- **إلى ابنه المفضل**[٢].

٨- شرح المفصل، وقد سماه **الإيضاح**[٣].

٩- شرح إيضاح أبي علي الفارسي، سماه: **المكتفي للمبتدي**[٤].

١٠- **شرح المقدمة الجزولية**[٥].

١١- **شرح كتاب سيبويه**[٦].

١٢- **جمال العرب في أدب العرب**، شرح به مقدمة الزمخشري الأدبية[٧].

١٣- **إعراب بعض آيات من القرآن**[٨].

١٤- العقيدة، وهي المعروفة بعقيدة ابن الحاجب[٩].

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٤ وذكر أن منها نسخة في برلين، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية): ١/ ٨٠٤ و(الطبعة العربية): ١/ ٢٤٦. وابن الحاجب النحوي، للجنابي، ص: ١٠٩، ١١٠.

(٢) ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي: ٥/ ٣٣٤ وقال: إن منه نسخة في الإسكوريال. وانظر: دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية):١/ ٨٠٤.

(٣) الإعلام، للمراكشي: ٤/ ٢١١. وانظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٢/ ١٧٧٤، وروضات الجنات، ص:٤٤٨.

(٤) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١/ ٢١٢، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٦٥٥.

(٥) انظر: وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٤٢، ٣٥٠، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة العربية): ١/ ٨٠٤.

(٦) لقد شكك الأستاذ طارق الجنابي في صحة نسبة هذه الكتب الثلاثة الأخيرة لابن الحاجب. انظر: كتابه ابن الحاجب النحوي، ص:١١١ وما بعدها، وانظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٢/ ١٤٢٧، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٦٥٥.

(٧) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١/ ٥٩٣، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٦٥٥.

(٨) انظر: تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٤١، ودائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية): ١/ ٨٠٤. وربما يكون قطعةً من الأمالي.

(٩) انظر: تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٤١، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٦٥٥.

١٥- معجم الشيوخ[١].

١٦- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، وهو كتاب في أصول الفقه، وقد طبع بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٦هـ[٢].

١٧- مختصر المنتهى، وهو اختصار للكتاب السابق، وقد اشتهر بمختصر ابن الحاجب الأصلي تمييزاً له من مختصره الفرعي الآتي ذكره. وقد طبع هذا الكتاب عدة مرات مع بعض شروحه[٣]. وذكر بروكلمان[٤] أن ابن الحاجب اختصر المنتهى في كتاب آخر هو «عيون الأدلة».

١٨- جامع الأمهات، وهو مختصره الفقهي، أَلَّفَه في فروع الفقه المالكي، ويُعرَّف بالمختصر الفرعي، وقد صنَّفَه على طريقة ابن شاس[٥] الذي سار على نهج الغزالي[٦]. وفي

---

(١) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٢/ ١٧٣٥، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٦٥٥.

(٢) انظر: معجم المطبوعات، لسركيس، ص٧٢، وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٤.

(٣) انظر: معجم المطبوعات، لسركيس، ص: ٧٢، وتاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٥-٤٤٠ وقد ذكر هذا الأخير قائمة طويلة بشروحه.

(٤) انظر: تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: ٥/ ٣٣٤.

(٥) هو: أبو محمد، عبد الله بن شاس بن نزار الجذامي، السعدي، نجم الدين، الفقيه المالكي المشهور، سمع منه الحافظ المنذري، وألَّفَ كتابه المشهور: عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، توفي مجاهداً في دمياط سنة ٦١٠هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب، ص: ١٤١، وشرف الطالب، لأبي العافية، ص: ٩٦، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ١٦٥، والفكر السامي، للحجوي: ٢/ ٢٣٠.

(٦) هو: أبو حامد، محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، فقيه شافعي. ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ. سمع من أئمة منهم إمام الحرمين، وسمع منه ما لا يحصى منهم ابن العربي، وألف في علوم شتى، توفي بطوس سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤/ ٢١٦، والوافي بالوفيات، للصفدي: ١/ ٢٧٤، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٦/ ١٩١-٣٨٩.

وجيزه في الفقه الشافعي[١]، وهو الذي شرحه الشيخ خليل في كتاب "التوضيح".

وقد مدح هذا المختصر جماعة، وانتقده آخرون، واتهمه بعضهم بأنه كان سبباً في التنافس في الاختصار وفساد التعليم[٢].

المبحث السابع
وفاته ورثاء العلماء له، وثناؤهم عليه

توفي ابن الحاجب رحمه الله في الإسكندرية ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شهر شوال سنة ست وأربعين وستمائة، عن خمسٍ وسبعين أو خمسٍ وثمانين سنة، ودُفِنَ خارج باب البحر بتربة الشيخ الصالح ابن أبي شامة رحمه الله تعالى[٣].

ولما دُفن ابن الحاجب كتب ناصر الدين بن المنيِّر على قبره هذه الأبيات:

إلا أيها المختال في مطرف العمر ... هلُمَّ إلى قبر الإمام أبي عمرو

تَرَ العِلْم والآدابَ والفضلَ والتُّقى ... ونيلَ المُنى والعِزَّ غُيِّبْنَ في قَبرِ

فتدعو له الرحمنَ دعوةَ رحمةٍ ... يُكافا بها في مِثْلِ مَنْزِلِهِ القَفْرِ[٤]

---

(١) انظر: الدارس في تاريخ المدارس: ٢/ ٤، وتراجم خليل العظوم والطرق التقريبية للفقه، للشيخ محمد الشاذلي النيفر (بحث منشور في النشرة العلمية للكلية الزيتونية، السنة الأولى، المجلد الأول)، ص: ٩٩-١٠٢.

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون: ١/ ٤٦٨، وتراجم خليل، للعظوم، الواردة في التعليق السابق. وانظر: الفكر السامي: ٢/ ٢٣١.

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء: ١/ ٢٢٧، والعبر في خبر من غبر: ٥/ ١٨٩، وشجرة النور: ١/ ١٦٨.

(٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ١/ ١١٠.

وقد خلَّف ابن الحاجب ذِكراً حَسناً، ولسان صدقٍ في الآخرين، فأكثروا من الثناء عليه وعلى آثاره، ومن ذلك:

قول اليافعي عنه: "الإمام العلامة الفقيه المالكي الأصولي النحوي المقرئ... "[(١)].

وقول أبي الفتح: ابن الحاجب [(٢)] تلميذ الجمال، ابن الحاجب "هو فقيه مفت مناظر مبرز في عِدَّةِ علوم، متبحر مع دين وورع وتواضع واحتمال واطِّراح للتكلف"[(٣)].

وذكره شيخ الشام شهاب الدين الدمشقي، المعروف بابن أبي شامة، المتوفى سنة ٦٦٥ هـ فقال عنه: كان ثقة، حجةً، متواضعاً، عفيفاً، كثيرَ الحياء، مُنصِفاً، مُحباً للعلم وأهله، ناشراً له، محتملاً للأذى، صبوراً على البلوى... وكان من أذكى الأئِمَّةِ قريحةً، رُكناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم، مُتْقِناً لمذهب مالك بن أنس رحمه الله تعالى [(٤)].

وقال عنه وعن تصانيفه عَصرِيُّه ابن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١ هـ: كلُّ تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، خالف النُّحاةَ في مواضع، وأورد عليهم إشكالاتٍ وإلزاماتٍ تبعُد الإجابة عنها، وكان من أحسن خَلق الله ذِهْناً[(٥)].

ونعته تلميذه القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤ هـ بنعوت حسنةٍ؛ إذ قال عنه: شيخنا، الإمام، الصدر، العالم، جمال الفضلاء، رئيس زمانه في العلوم، وسيد وقته في

---

(١) مرآة الجنان، لليافعي: ٤/ ١١٤.

(٢) هو: أبو الفتح، عمر بن محمد بن منصور الأميني، الدمشقي، عز الدين، المتوفى سنة ٦٣٠ هـ المحدث البارع، قال ابن العماد: كان فيه دين وخير وله حفظ وذكاء وهمة عالية في طلب الحديث. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٢/ ٣٧٠، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ١٣٧.

(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٣/ ٢٦٥ وما بعدها.

(٤) انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١٨٩، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١٣/ ١٧٦.

(٥) وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣/ ٢٥٠.

التحصيل والمفهوم، جمال الدين، الشيخ أبو عمرو، أفتى وتفنن وأبدع ونوَّع، رحمه الله، وقدَّس روحه الكريمة[١].

وقال عنه ابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢ هـ في مقدمته لشرح جامع الأمهات: تيسَّرَت له البلاغة فتفيأ ظلها الظليل، وتفجرت ينابيع الحكمة، فكان خاطره ببطن المسيل، وقرَّب المرمى فخَفَّفَ الحمل الثقيل، وقام بوظيفة الإيجاز فناداه لسان الإنصاف ما على المحسنين من سبيل "[٢].

وقال عنه الإمام الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ: كان من أذكياء العالم، رأساً في العربية وعِلم النظر، درَّس بجامع دمشق بالنورية المالكية، وتخرج به الأصحاب، وسارت بمصنفاته الركبان، وخالف النُّحاةَ في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مُفحمة... وقد رزقت كتبه القبول التام لجزالتها وحُسنها[٣].

ونعَته أيضاً بالمقرئ، المالكيّ، النحوي، الأصولي، الفقيه، صاحب التصانيف المنقحة[٤].

وقال: وكان حادَّ القريحة، يتوقد ذكاءً، واظَبَ الفضلاءُ على الأخذ عنه، وصنف التصانيف النفيسة المتنافس فيها[٥].

---

(١) الفروق، للقرافي: ١/ ١١٠.

(٢) الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١٩٠، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٩/ ١٢٧، وسيأتي مزيد من كلام ابن دقيق العيد عن "جامع الأمهات" فيما بعدُ إن شاء الله.

(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٣/ ٢٦٥ وما بعدها.

(٤) تاريخ الإسلام، للذهبي: ٤٧/ ٣١٩.

(٥) معرفة القراء الكبار، للذهبي: ٢/ ٦٤٨.

وقال الصفدي، المتوفى سنة ٧٦٤ هـ: كان للشيخ جمال الدين ابن الحاجب قدرة على الاختصار، وكان يشاحِحُ نفسَهُ في الفاء أو الواو إذا كانت زائدة يتم المعنى بدونها، حتى إنه ليختصر الخطبة التي تكون أول التصنيف؛ فيذكر البسملة، ويَشرَعُ في ذِكر ذلك العلم الذي قصده، وله القدرة على إدراج المسائل الكثيرة في الألفاظ القليلة، ومصنَّفاتُه صناعةُ تصنيفٍ تدُلُّ على تمكنه وحذقه وذكائه[١].

وذكره ابن مهدي في معجمه فقال: كان ابن الحاجب علامةَ زمانه، رئيسَ أقرانِه، استخرج ما كمَن من دُررِ الفهم، ومزج نحوَ الألفاظِ بنحوِ المعاني، وأسس قواعد تلك المباني، وتفقَّه على مذهب مالك، وكان عَلَمَ اهتداء في تلك المسالك[٢].

وقال عنه الحافظ ابن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤ هـ: حرَّر النحو تحريراً بليغاً، وتفقَّهَ، وساد أهل عصره، ثم كان رأساً في علوم كثيرة؛ منها الأصول والفروع والعربية والتصريف والعروض والتفسير[٣].

رحم الله جمال الدين ابن الحاجب، وبلَّغ بآثاره من خدمها وقرأها وتخرَّج بها أسمى المطالب، ووقاه من الآفات والمهالك، إنَّه - تعالى - وليُّ ذلك.

* * *

---

(١) الوافي بالوفيات، للصفدي: ١٩/ ٣٢٤.

(٢) الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١٨٩ وما بعدها.

(٣) البداية والنهاية، لابن كثير: ١٣/ ١٧٦.

الفصل الثاني
في التعريف بكتاب "جامع الأمهات"

إن "جامع الأمهات" من أشهر كتب المذهب عند المتأخرين، وأجمعها لمؤلفات وآراء المتقدمين، وقد وصفه وبيَّن منهج مؤلِّفه في تصنيفه ووَضعِه، مقدِّماً بين يَدَي حَلِّه وشَرحِه، قرينُ المؤلف العارفُ بفضله، وخيرُ من شَرَحَ كتابَه لو كُتِبَ التمام لشرحه، ذلكم هو ابن دقيق العيد، الذي قال في كلام طويلٍ سديد: "إن الكتاب الذي صنفه الإمام العلامة الأفضل أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الدَّويني... المعروف بابن الحاجب -رحمه الله- وسماه "الجامع بين الأمهات" أتى فيه بالعجب العجاب ودَعا قَصِيَّ الإجادة فكان المجاب، وراض عصِيَّ المراد فزال شماسُه وانجاب، وأبدى ما حقُّه أن تصرف أَعِنَّة الشكر إليه، وتلقى مقاليد الاستحسان بين يديه... فإنه -رحمه الله- تيسَّرَت له البلاغة فتفيأ ظلها الظليل، وتفجرت ينابيع الحكمة فكان خاطره ببطن المسيل، وقرَّب المرمى فخفف الحِمل الثقيل، وقام بوظيفة الإيجاز، فناداه لسان الإنصاف ما على المحسنين من سبيل"[1].

وفي المباحث التالية نعرِّفُ بجامع الأمهات، نفعنا الله ومؤلِّفَه بما فيه من الخيرات:

---

(١) كذا ورد اسم الكتاب في شرح ابن دقيق العيد عليه، وهو أقربُ الناس إلى مؤلِّفِه، وأعرفُهم به، ورفيقه في سفره وحِلِّه. انظر: كشف النقاب، لابن فرحون، ص: ١٦١.

المبحث الأول
ضبط اسم الكتاب وتحقيق نسبته إلى ابن الحاجب

لم يصدِّر ابن الحاجب -رحمه الله- كتابه بمقدمة تُعرِّفنا بعنوانه المختار، أو منهج تأليفه، أو اصطلاحه فيه [١]، الأمر الذي أعوزَنا إلى الاستعانة في ضبط العنوان والتحقق من نسبة الكتاب إليه إلى مصادر وسيطة؛ من كتب التراجم والفهارس والشروح، إلى جانب ما صرَّح به النُسَّاخ والمفهرِسون في الخزانات العامة والخاصة، فوجدنا الجميع مُجمِعين على نسبة الكتاب إلى ابن الحاجب، وإن اختلفوا في ضبط عنوانه، فهو عندهم "جامع الأمهات"[٢] و"الجامع بين الأمهات"[٣] و"المختصر الفَرعي"[٤] و"المختصر الفقهي" أو "مختصر الفقه"[٥].

---

(١) اعتُذِرَ للمؤلِّف رحمه الله لعدم وضع مقدِّمةٍ لكتابه، بأنَّ دواعي الاختصار تُعفيه من التقديم، حتى قال الصفدي، المتوفى سنة ٧٦٤ هـ عن منهج ابن الحاجب في الاختصار: "... حتى إنه ليختصر الخطبة التي تكون أول التصنيف؛ فيذكر البسملة، ويَشرَعُ في ذِكر ذلك العلم الذي قصده". انظر: الوافي بالوفيات: ١٩/ ٣٢٤.

(٢) انظر: كشف النقاب، لابن فرحون، ص:١٦١، وإيضاح المكنون، للبغدادي: ٣/ ٣٥١، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٦/ ٢٥٦، والأعلام، للزركلي: ٤/ ٢١١.

(٣) انظر: الديباج، لابن فرحون، ص: ٢٣، ٢٤٨، ٢٨٨، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٩/ ٢٣٥، وثبت أبي جعفر الواد آشي، ص: ٢٥٢، وتحرير الكلام، للحطاب، ص:٤.

(٤) انظر: نفح الطيب، للمقري: ٥/ ٣٢٤، وبغية الوعاة، للسيوطي: ٢/ ١٣٤، وجامع الشروح، لحبشي: ١/ ٨١٨.

(٥) انظر: الدارس في تاريخ المدارس، للنعيمي: ٢/ ٤، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٩/ ٢١٩، والأعلام، للزركلي: ٤/ ٢١١، ومصادر الفقه المالكي، لأبي عاصم العربي، ص:٣٥.

ويبدو للمتأمل - والعلم عند الله - أن المؤلف -رحمه الله- أراد تسميته "جامع الأمهات" أو "الجامع بين الأمهات"[١] لا غير، أما تسميته بالمختصر فهي وصف وتعريف باعتبار ما فيه من ردِّ الكثيرِ إلى القليل، وتحميلِ القليل معنى الكثير من الألفاظ، وما وصفُه بالفقهيِّ إلا للتفريق بينه وبين المختصر الأصولي للمؤلف نفسه، وهو ما اختصره من كتاب "منتهى السؤل والأمل"، خاصة وأننا وجدنا من أهل العلم من صرَّح بتسمية ابن الحاجب لكتابه بإحدى التسميتين الأُولَيَين، ولم يزعم أحد بأنه سماه أو وصفه بالمختصر الفقهي أو الفرعي.

قال ابن فرحون: "كأنَّ المؤلف -رحمه الله- قصد أن يستغني صاحب هذا الكتاب عن مطالعة كتب المذهب؛ لجمعه الأقوال، وتعيين المشهور غالباً، وبيان الأصح، والمنصوص، والأظهر، والأشهر، والمعروف، مع التنبيه على مشكلات المدونة، ولذلك سماه "جامع الأمهات""[٢].

وقال الشيخ عظوم[٣]: ويقصد بهذه التسمية "الجامع بين الأمهات" أن الأمهات الفقهية مثل المدونة، ومختصراتها، وغير ذلك من الكتب المؤلفة في الفقه المالكي قد جمعها في مختصره[٤].

---

(١) كذا ورد اسم الكتاب في شرح ابن دقيق العيد عليه. انظر: كشف النقاب، لابن فرحون، ص: ١٦١.

(٢) انظر: كشف النقاب، لابن فرحون، ص:١٦١.

(٣) هو: بلقاسم (أبو القاسم) بن محمد مرزوق بن عبد الجليل بن محمد بن أحمد القيرواني، المرادي، التونسي، الفقيه المالكي، القاضي المفتي، المعروف بابن عظوم، المتوفى سنة ١٠١٣ هـ. من مصنفاته: الأجوبة العظومية – في الفقه المالكي، الأدلة المحكمة المجازة في افتقار التبرعات والقبول مع الحيازة، برنامج الشوادر لاستخراج مسائل الشامل لبهرام. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين، لكحالة، ٨/ ١٢٤، وتراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ: ٣/ ٤٠١.

(٤) انظر: تراجم خليل، لعظوم، ص:١٠٠.

المبحث الثاني

ما أُخِذَ على "جامع الأمهات" ودِفاع العلماء المحققين عنه

*الاعتراضات والاستدراكات عليه ودفاع العلماء عنه:

لم يتنزَّه عن النقد كتابٌ غير كتاب الله تعالى، إذ لا كمال ولا جمال يضاهيه، وحبَّر عبدٌ من عباد الله كاغداً؛ فخطَّ خطاً، أوسطَّر سطراً، إلا والناس فيه بين مُقِرٍّ له بالفضل، ورامٍ له بالنَّبل.

وعلى الرغم من كثرةِ المؤيدين فإن صوت المعارضين ظلَّ منذ ظهور منهج الاختصار في التأليف عالياً، وبالإعراض عنها والرجوع إلى الكتب المبسوطة منادياً، وانقسم القومُ بينَ مُنتقِدٍ مانع لها، ومُؤيِّدٍ مدافِع عنها.

وقد تعرَّض ابن الحاجب كغيره ممن نهج منهج الاختصار في التأليف لسهام النقد، شأنه في ذلك شأن من سبقه ومن لحقه، حتى زعم أبو زيد السجلماسي المعروف بالحفيد بن رشد أن ابن الحاجب لا يعرف مذهب مالك[1]، وقال أبو العباس أحمد القبَّاب: "إنَّ ابن بشير وابن الحاجب وابن شاس أفسدوا الفقه"[2]، وألَّف أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخزرجي، الجزري كتاباً سمّاه "تقصي الواجب في الرد على ابن الحاجب"[3].

وقد تصدَّى ابن دقيق العيد، لما أُثير حول "جامع الأمهات" من النقد بالرد والتفنيد، فقال رحمه الله في مطلَع شرحه على "الجامِع": لم تعدَم الذامَّ حسناءُه، ولا روعِيَ اجتهادُهُ

---

(١) انظر: إنباء الغَمْر، لابن حجر: ٢/ ٢٦٧، وشذرات الذهب، لابن العماد:٦/ ٣٠٨.

(٢) السابق نفسه.

(٣) المعيار المعرب، للونشريسي: ١١/ ١٤٢.

في خدمة العلم واعتناؤُه، بل أُنحِي على مقاصده فذُمَّتْ أنحاؤُه، وقُصِدَ أن يُستكْفَأ من الإحسان صحيفتُه وإناؤُه، فتارة يُعاب لفظُه بالتعقيد، وطوراً يقال: لقد رمى المعنى من مكانٍ بعيد، ومرة يُنسبُ إلى السهو والغلط، وأُخرَى رجَّحَ غير المشهور، وذلك معدودٌ من السقط، وجُعِل ذلك ذريعةً إلى التنفير عن كتابه، والتزهيد فيه، والغضّ ممن يتَّبعُ أَثَرَ سلوكه ويقتفيه... فأما الاعتراض بالتعقيد والإغماض، فربما كان سببه بُعد الفَهم، ويُعدُّ الذَنَبُ هناك للطَّرفِ لا للنَّجم، وإنما وُضِعَت هذه المختصرات لقرائح غير قرائح، وخواطر إذا استُسقِيَت كانت مَواطِر، وأذهانٍ يتَّقِدُ أُوَارُها، وأفكارٍ إذا رامَت الغايَةَ قصُرَ مِضْمارُها، فربما أَخَذَها القاصرُ ذِهناً فما فَكَّ لها لَفْظاً، ولا طَرقَ مَعنى، فإن وَقَف هناك وسلَّمَ سَلِم، وإن أَنَفَ بالنسبة إلى التَّقصيرِ فأَطلَق لسانَه أَثِم، وهو مُخْطِئ في أوَّل سُلوكِ الطريق، وظالمٌ لنَفْسه حيثُ حمَّلَها مالا تُطيق، وسبيلُ هذه الطبقة أن تطلب المبسوطات، التي تفرَّدت في إيضاحها، وأبرزت معانيها سافرةً عن نقابها، مشهورةً بغُرَرِها وأوضاحها، والحكيم من يُقِرُّ الأمور في نصابها، ويعطي كلَّ طبقة مالا يليق إلا بها... وأما السهوُ والغلط؛ فما أمكن تأويلُه على شيء يُتأَوَّلُ، وما وُجد سبيلٌ واضحٌ إلى توجيهه حُمِل على أحسن محْمَل، وما اسْتَدَّت فيه الطُرُق الواضحةُ، وتُؤُمِّلت أسبابُ حُسنِهِ أو صِحَّتِهِ فلم تكُن لائِحة؛ فلسنا ندَّعي لغير معصومٍ عِصمةً، ولا نَتكلَّفُ تقديرَ ما نعتقِدُهُ غَلَطاً بأن ذلك أبهجَ وَصْمة، فالحقُّ أولى ما رُفِعَ عَلَمُه، ورُوعِيَت ذِممُه، ووُفِّيَت من العناية قِسَمُه، وأقسَم المُحقِّقُ أن لا يعافَه فَبرَّ قَسَمُه، وعَزَمَ النَّظَر أن يَلزَمَ موقِفَه فثَبَتَت قَدَمُه، ولكن لا نجعل ذلك ذريعةً إلى ترك الصواب الجمِّ، ولا نَستحِل أن نُقيمَ في حق المصنِّف شيئاً إلى ارتكاب مَركَب الذَمّ، والذَنْبُ الواحدُ لا يُهجَر له الحبيب، والروضةُ الحسناءُ لا تُترَكُ لموضعٍ قبر جَديب، والحسناتُ يُذهِبن السَّيئات، وتركُ المصالحِ الرَّاجِحةِ للمفاسد المرجوحة من أعظم المباآت، والكلام يَحمِلُ بعضُه بعضاً، ومَن أَسخَطَهُ تقصيرٌ يسيرٌ

فسيقف على إحسانٍ كبيرٍ فيَرضى، ولو ذهبنا نترُك كلَّ كتاب وقع فيه غلط، أو فرط من مصنِّفه سهوٌ أو سَقْطٌ لضاق علينا المَجال، وقَصُرَ السِّجال، وجَحَدْنا فضائِلَ الرِّجال، وفاتتنا فوائدُ تُكاثِرُ عديدَ الحصا، وفَقدنا عوائدَ هي أجدى علينا مِن تَفاريقِ العَصا، ولقد نفع الله الأمَّة بكُتُبٍ طارَت كلَّ المطار، وجازَت أجوازَ الفَلَواتِ وأَثْبَاجَ البِحار، وما فيها إلا ما وَقَعَ فيه عيب، وعُرِف منه غَلَطٌ بغيرِ شكٍّ ولا رَيْب، ولم يجْعَلهُ الناسُ سبباً لرفضها وهجرها، ولا توقَّفوا عن الاستضاءة بأنوارِ الهدايةِ مِن أُفُق فَجْرِها"[1].

قال كاتبُهُ أبو الهيثم: رحم الله ابنَ دقيق العيد، وذبَّ عن وجهه النار يوم الوعيد، فقد أحسن في إنصاف "ابن الحاجب" وأجاد، ونافح عن "جامع الأمهات" فأصاب عينَ المُراد، وقد أوردتُ كلامَه بطوله، واستحسنتُ سديدَ مقولِه، وكأني به يخاطب أهل هذا الزمان، الذي تطاول فيه العوام والغِلمان، على العلماء والمصنفات بالشنآن، فنفَّروا من كُتُبٍ نفع الله بها قروناً، وطعنوا في أئمة جَمَعوا من العلوم فنوناً، فرحم الله من ردَّ إليهم الملامة، وعرف الحقَّ فناصر أعوانَه وأعلامَه، وذبَّ عن عِرضه النارَ يومَ القيامة.

المبحث الثالث

شروح "جامع الأمهات"

وماكتب عليه من حواشٍ وتعليقات

ما إن ظهر كتاب "جامع الأمهات" حتى أصبح له شأن في المذهب، فاعتنى به العلماء أيّما عناية، وتواصوا به، وعمدوا إلى شرحه في مجالس العلم قبل أن يضعوا عليه الشروح، فقد جاء في ترجمة الشيخ عبد الله بن محمد بن سليمان المغربي الأصل ثم المصري

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٩/ ٢٣٤ وما بعدها.

المشهور بالمنوفي، المتوفى بالطاعون سنة ٧٤٩ هـ قال عنه تلميذه الشيخ خليل رحمهما الله: "حَلَّ ابنَ الحاجب مِراراً قَبْلَ أن يَظْهَر له شرحٌ، وكان يُفْتَحُ عليه فيه بما لم يُفْتَح لغيره"[١].

وحيث إننا في هذه العجالة نقدِّم لكتاب "التوضيح" الذي شرَح فيه الشيخُ خليل بن إسحاق "جامع الأمهات"، فمن المناسب أن نعرِّج على بقية شروح الجامع، لعل ذلك يشحذ همة القارئ والمطالع، فيشمر - من وفقه الله - إلى تحقيق شيء منها ويسارع، فنعدها عداً، ونسردها سرداً، مع التذكير بأن من بينها ما لم يتمه مؤلفُه، وما افتقدَهُ طالِبُه، فهاك أيها القارئ النبيه، أسماء من وضع على "جامع الأمهات" شرحاً أو تعليقاً أو حاشيةً، مع ما تيسَّر لنا على بعضها من تعليق أو تنبيه:

***أبو الروح**، عيسى بن مسعود بن المنصور بن يحيى بن يونس المنكلاتي، شرف الدين، المتوفى سنة ٧٤٣ هـ قال في الديباج: "شرح مختصر أبي عمرو بن الحاجب في الفقه فوصل فيه إلى كتاب الصيد في سبع مجلدات"[٢].

***عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله**، المتوفى سنة ٧٤٣ هـ[٣].

***أبو عبد الله**، محمد بن عبد الله بن راشد البكري، القفصي، المتوفى بعد سنة ٧٤٨هـ وشرحُه أحد المصادر الرئيسة التي رجع إليها الشيخ خليل في "التوضيح"، وقد سمَّاه: **"الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب"**[٤].

---

(١) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٣/ ٩٨، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ٢٣٥.

(٢) انظر:الديباج، لابن فرحون، ص: ٢٢ وما بعدها، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢١٩، والدرر الكامنة، لابن حجر: ٣/ ٢١٠، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ٨٠٩، وله نسخة خطية محفوظة في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٨)، أُشير إليها في جامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٠.

(٣) انظر: جامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ٨٢٢، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٥/ ١٨١.

(٤) انظر: الديباج، لابن فرحون: ٦/ ٢٣٤، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ٢٣٦، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ١٠/ ١٣.

*أبو عبد الله، محمد بن عبد السلام بن يوسف بن إسحاق، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ، وشرحُه أحد المصادر الرئيسة التي رجع إليها الشيخ خليل في "التوضيح"[(١)].

قال ابن فرحون في ترجمة ابن عبد السلام: "شَرَح مختصر ابن الحاجب الفقهي شرحاً حسناً وُضع عليه القبول فهو أحسن شروحه، وكان قد شرع فيه وهو في حال ضيق ومحنة أصيب بها أسوة العلماء قبله؛ فلم يحضره كتب، حتى أنه ذكر في كتابه أنه لم يقدر على الوقوف على مختصر ابن الجلاب لمراجعة مسألة نسبت إليه، حتى وصل في الشرح نحوَ ثُلث الأصل، ثم أكمله إكمالاً حسناً، ثم فرَّج الله عنه، وعظُم قدرُه، وانتشر ذِكره، وانتفع به الناس"[(٢)].

*محمد بن هارون الكناني التونسي، المتوفى سنة ٧٥٠ هـ، وشرحُه أحد المصادر الرئيسة التي رجع إليها الشيخ خليل في "التوضيح"[(٣)].

*محمد بن الحسن بن محمد المالقي، النحوي، المالكي، المتوفى سنة ٧٧١ هـ، وشرحُه من الشروح الناقصة. قال ابن حجر: "شرع في شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي"[(٤)].

*أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني، المتوفى سنة ٧٨١ هـ وعنوان شرحه: **"إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب"**[(٥)].

---

(١) انظر: الضوء اللامع، للسخاوي: ٨/ ٥٦، وذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، لأبي الطيب الفاسي: ١/ ١٥٩، ونيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: ٢٩٠، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢١٠، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ١٠/ ١٦٧، وهدية العارفين، للبغدادي: ٢/ ١٥، والأعلام، للزركلي: ٦/ ٢٠٥.

(٢) انظر: الديباج، لابن فرحون، ص: ٣٣٦.

(٣) انظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: ٤٩٩، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٠٨، والأعلام، للزركلي: ٧/ ١٢٨.

(٤) انظر: لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٤٢٤، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ٣٥١.

(٥) انظر: نفح الطيب، للمقري: ٥/ ٤٣٠، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٣٦،، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ٣٥١.

*محمد بن سعيد بن عثمان بن سعيد الصُّنهاجي، الهنائي، البُرُنُسي، الزموري، المغربي، المتوفى سنة ٧٩٠ هـ. قال التنبكتي في ترجمته: له تآليف؛ كشرح فرعيِّ ابن الحاجب سمَّاه "مُعتَمَد النَّاجِب في إيضاح مُبهَمات ابن الحاجب" في ثلاثة أسفار، وذكر فيه أنه حضر قراءته على مشايخ مصر والإسكندرية.اهـ(١).

*أبو العباس، أحمد بن عمر بن علي بن هلال الربعي، المصري، شهاب الدين، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ. ذَكَرَ ابنُ فرحون أنه بلغ في شرحه على "جامع الأمهات" ثمانية أسفارٍ كِبار، ثم تركه فلم يُكمِله لطوله(٢).

*إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، المالكي، برهان الدين، المتوفى سنة ٧٩٩ هـ وعنوان شرحِه: **"تسهيل المطالب في شرح جامع الأمهات لابن الحاجب"** (٣).

* ابن التنسي، أحمد بن محمد بن محمد بن محمد الزبيري، الإسكندراني، المالكي، ناصر الدين، المتوفى سنة ٨٠١ هـ عمل تعليقاً على مختصر ابن الحاجب الفرعي هـ(٤).

---

(١) انظر: كفاية المحتاج، للتنبكتي: ٢/ ٩٣، ونيل الابتهاج له أيضاً: ٢/ ١١٩.

قال محرِّرُه أبو الهيثم كان الله في عونه: توجد نسخة خطية محفوظة تحت رقم (٤٠٦) في خزانة القرويين بعنوان "معين الناجب في شرح مختصر ابن الحاجب"، لمؤلف غير مذكور، فلعلَّها نسخة للشرح المشار إليه أعلاه.

(٢) انظر: الديباج، لابن فرحون، ص:٨٢، والدرر الكامنة، لابن حجر:١/ ١٣٢، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٦/ ٣٣٧، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٢٣،، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٢/ ٣٣، والفكر السامي، للحجوي: ٤/ ٨٣، والأعلام، للزركلي: ١/ ١٧٨.

(٣) انظر: الدرر الكامنة: ١/ ٤٨، ونيل الابتهاج، ص: ٣٠، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٦/ ٣٥٧، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ١/ ٦٨، والأعلام، للزركلي: ١/ ٥٢، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٤) انظر: الضوء اللامع، للسخاوي: ٣/ ٢١٥، ونيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: ١١٦، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٥٨، وجامع الشروح والحواشي: ٢/ ٣٥١.

*أبو عبد الله محمد بن علي، المعروف بابن العلاق، الغرناطي، المتوفى سنة ٨٠٦ هـ[١].

*أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن محمد بن الحسن بن غانم الطائي، البساطي، المالكي، شمس الدين، المتوفى سنة ٨٢٧هـ[٢]، وقد سمَّى شرحَه: "توضيح المعقول وتحرير المنقول"، ولم يُكمِله.

*أبو عبد الله، محمد بن خلف الألبيري، القرطبي، المتوفى سنة ٨٢٧ هـ[٣].

*أبو عبد الله، محمد بن أحمد البسا طي، الطائي، شمس الدين، المتوفى سنة ٨٤٢ هـ[٤].

*أبو ياسر، محمد بن محمد بن عمار بن محمد المصري، القاهري، المالكي، المعروف بابن عمار، المتوفى سنة ٨٤٤ هـ[٥].

*أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن، المعروف بابن زاغو، المتوفى سنة ٨٤٥هـ[٦].

*أبو حفص، عمر بن محمد الباجي، القلشاني، التونسي، قاضي الجماعة، المتوفى سنة ٨٤٧ هـ[١]، قال الحجوي في ترجمته: له شرح عظيم على فرعي ابن الحاجب في غاية

---

(١) انظر: شجرة النور، لمخلوف، ص: ٤٧، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ٣٥١.

(٢) انظر ترجمته في: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ١٧٣، والضوء اللامع، للسخاوي: ١٠/ ٣١٢، وحُسن المحاضرة، للسيوطي: ١/ ٢٦٣، وبغية الوعاة له أيضاً: ١/ ٣٣ وما بعدها، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٧/ ٢٤٥، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٤١، ومعجم المؤلفين، لكحَّالة: ٨/ ٢٩١.

(٣) انظر: معجم المؤلفين، لكحالة: ٩/ ٢٨٣، وهدية العارفين، للبغدادي: ١/ ١٨٤، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٤) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٢٥٩، والضوء اللامع، للسخاوي: ١٠/ ٣١٢، وحُسن المحاضرة، للسيوطي: ١/ ٢٦٣، وبغية الوعاة، للسيوطي: ١/ ٣٣، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٧/ ٢٤٥، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٤١، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٨/ ٢٩١.

(٥) الذيل على رفع الإصر، للسخاوي، ص: ٣١٠، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٦) انظر: شجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٥٤، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

الحسن والاستيفاء والجمع مع تحقيق بالغ ينقل كلام ابن عبد السلام ويذيله بكلام غيره كابن راشد وابن هارون والمشذالي وخليل وابن عرفة وابن فرحون وغيرهم مع البحث معهم ويطرزها بنقل فحول أهل المذهب كالنوادر وابن يونس والباجي واللخمي وابن رشد والمازري وابن بشير وسند وابن العربي وغيرهم مع البحث في ألفاظ المتن افراداً وتركيباً مما يدل على سعة علمه وقوة إدراكه وجودة نظره وإمامته في العلوم. اهـ(٢).

***أبو القاسم**، محمد بن محمد بن علي النويري، المتوفى سنة ٨٥٧ هـ، وقد سمى مؤلَّفَه: **"بغية الراغب شرح مختصر ابن الحاجب"** (٣).

***أبو العباس**، أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني، التونسي، المتوفى سنة ٨٦٣ هـ(٤).

***أبو زيد**، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، المتوفى سنة ٨٧٦ هـ(٥).

***أبو عبد الله**، محمد بن أحمد بن مرزوق (الحفيد)، المتوفى سنة ٨٧٧هـ(٦).

---

(١) انظر: شجرة النور، لمخلوف: ٢٤٥، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٢) الفكر السامي، للحجوي الفاسي: ٤/ ٩١ وما بعدها.

(٣) انظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي:١/ ٣١١، ومعجم المؤلفين لكحالة:١١/ ٢٥٠، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٤) انظر: توشيح الديباج، للقرافي: ص:٢٠، والضوء اللامع، للسخاوي: ١/ ١٣٧، ونيل الابتهاج، للتنبكتي:١/ ٧٨،، والأعلام: ١/ ٢٢٩، ومعجم الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٢.

(٥) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ١٠٢، الضوء اللامع، للسخاوي: ٤/ ١٥٢، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ١٧٣، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٦٤، والفكر السامي: ٤/ ٩٤.

(٦) انظر: العبر، لابن خلدون: ٧/ ٣٩٦، ونفح الطيب، للمقري: ٥/ ٤١٨، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٥٣، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٢.

***إبراهيم بن محمد الزفدي**، ويقال: الدفري، برهان الدين، المتوفى سنة ٨٧٧هـ، شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي في خمس مجلدات [١].

***محمد بن محمد بن عيسى العقوي**، التونسي، المالكي، المتوفى سنة ٨٨٢ هـ [٢].

***علي بن عبد الله السنهوري**، المصري، المالكي، المتوفى سنة ٨٨٩هـ [٣]، قال القرافي: "شرح ابن الحاجب الفرعي إلا كراساً من آخره" [٤].

***علي بن محمد بن محمد بن علي القرشي القلصادي**، الغرناطي، المتوفى سنة ٨٩١ هـ لم يشرح من "جامع الأمهات" سوى باب الفرائض [٥].

***أبو عبد الله**، محمد بن يوسف الحسني، السنوسي، المتوفى سنة ٨٩٥ هـ له تعليقة على "جامع الأمهات" [٦].

***محمد بن عبد الجليل التلمساني**، المعروف بابن التنسي، المتوفى سنة ٨٩٩ هـ له تعليقة على "جامع الأمهات" [٧].

---

(١) انظر: شجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٥٧، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ١/ ٨٤، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٢) انظر: الضوء اللامع، للسخاوي: ٩/ ١٧٩، ونيل الابتهاج، للتنبكتي:١/ ٣١٥، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ١١/ ٢٥، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٣) انظر ترجمته في: توشيح الديباج، للقرافي: ١/ ٩٤، الضوء اللامع، للسخاوي: ٥/ ٢٤٩، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ٣٨٠.

(٤) انظر: توشيح الديباج، للقرافي: ١/ ٩٤.

(٥) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٩٦، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ٣٨٣.

(٦) انظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ٣٢٩، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٦٦، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ١/ ٨٢٣.

(٧) انظر: شجرة النور، لمخلوف: ٢٦٧، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ٨٢٣.

***داود بن علي بن محمد القلتاوي**، الأزهري، المالكي، المتوفى سنة ٩٠٢ هـ[١].

***أبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي**، المتوفى سنة ٩٠٣هـ[٢].

***أبو العباس**، أحمد بن يحيى الونشريسي، التلمساني، المتوفى سنة ٩١٤ هـ، له تعليقة على "جامع الأمهات" [٣].

***أبو عبد الله**، محمد بن إبراهيم التتائي، المتوفى سنة ٩٤٢ هـ[٤]، قال التنبكتي أنه لخَّص شرحه من "التوضيح" للشيخ خليل رحمه الله[٥].

***أبو عبد الله**، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، المتوفى سنة ٩٥٤هـ قال التنبكتي: له حاشية على التوضيح[٦].

***أبو محمد**، عبد الواحد بن أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩٥٥ هـ[٧].

---

(١) انظر: الضوء اللامع، للسخاوي: ٣/ ٢١٥، ونيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: ١١٦، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٥٨.

(٢) انظر: درة الحجال، لابن القاضي: ١/ ١٩٦، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ١٨٦

(٣) انظر: شجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٧٥، ومعجم المطبوعات، لسركيس: ٢/ ١٩٢٣، وجامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ٨٢٣.

(٤) انظر ترجمته في: نيل الابتهاج، للتنبكتي: ٢/ ٢٧٩، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٨/ ٢٢٤، وشجرة النور، لمخلوف، ص: ٢٧٢، وتوجد من هذا الشرح نسخة خطية في مجلدين اطلعت عليهما في خزانة القرويين، تحت رقم (١٠٩٦/ ٣٣١).

(٥) انظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي: ٢/ ٢٧٩.

(٦) انظر: توشيح الديباج، للقرافي: ١/ ١٧٩.

(٧) الأعلام: ٤/ ١٧٤، ومصادر الفقه المالكي، ص: ١٠.

*أبو عبد الله، محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني، المتوفى سنة ٩٠٩ هـ لم يشرح من "جامع الأمهات" سوى باب بيوع الآجال[(١)].

*محمد بن يحيى بن عمر بن يونس القرافي، المصري، المالكي، بدر الدين، المتوفى سنة ١٠٠٨ هـ قال المحبي: ألف كتباً منها شرح ابن الحاجب[(٢)].

*أبو الخير، بركات الباروني، الجزائري، نقل الونشريسي عن شيخه أبي عبد الله العقباني أن الشيخ أبا الخير وضع على فروع ابن الحاجب شرحاً في سبعة أسفار[(٣)].

*محمد بن محمد اليحصبي الباروني التلمساني[(٤)].

*محمد بن عبد السلام بن إسحاق بن أحمد الأمويُّ، القاهري، المصري، المالكي، من علماء القرنين الثامن والتاسع الهجريَّيْن، وضَعَ ثلاثة كتب على "جامع

---

(١) نيل الابتهاج: ١/ ٧٠٤، وشجرة النور الزكية: ١/ ٢٦٩.

(٢) انظر: خلاصة الأثر، للمحبي: ٤/ ٢٥٨.

قال محرِّرُه أبو الهيثم الشهبائي: ربما أراد المحبي بشرح القرافي على التوضيح تلك الطرر التي جمعها من نسخة شيخه ناصر الدين اللقاني، وقال عنها في "توشيح الديباج"، ص: ١٦٦: لم يقع له - أي للقاني - من التصنيف شيء غير أنه كتب على طرر نسخته من "التوضيح" فوائد وتقييدات بديعة كنتُ سبباً في إخراجها بعد موته من الطرر، وجمعتُها كما وجدتُها من غير تصرف، فجاءت في مجلدين لطيفين، بعد أن بخل وارِثُه بإخراجها، وصمَّمَ على الامتناع، وقد قصد بيعَ الكتاب لبعض الغُرَباء، وربما فُقِدَت تلك الفوائد بضياع السَّند، فجرَّدتُها وانتشرت بعون الله تعالى، وتم النفع بها. اهـ.

(٣) انظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ١٦٠.

(٤) انظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ١٦٠، وتأمَّلْ قولَ المؤلِّفِ ثَمَّ: زعم بعض من اختصر الديباج أنه هو محمد بن محمد اليحصبي الباروني التلمساني المذكور في آخر المحمدين من الديباج، وعندي أنهما رجلاً شرحا ابن الحاجب فأبو عبد الله اليحصبي التلمساني استقر آخراً بالجزائر، وصاحب الترجمة أبو الخير جزائري نقل منها لتلمسان، هذا ما يظهر لي، والله أعلم. اهـ.

الأمهات"[1] طُبع منها كتاب "التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات لابن الحاجب"، وسنعمل على إخراج ثانيها بذيل جامع الأمهات، وهو "تنبيه الطالب لفهم لُغات ابن الحاجب" أمّا ثالثُها فلم نقف عليه مطبوعاً ولا مخطوطاً وهو "غنية الراغب في تصحيح ابن الحاجب".

* **أبو عبد الله، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن المقري،** القرشي، التلمساني الأصل، الفاسي، المتوفى سنة ٨٥٨ هـ له على "التوضيح" حاشية وصفها صاحب نفح الطيب بأنها بديعة جداً، وقال: "فيها أبحاث وتدقيقات لا توجد في غيرها وقد وقفتُ عليها بالمغرب"[2].

هذا ما أسعفنا الوقتُ والوسع بجمعه من الشروح والتعليقات والحواشي والطرر الموضوعة على "جامع الأمّهات" ذكرناها على وجه الإيجاز، إيقاناً بأنَّ ما لا يُدرَك كُلُّه لا يُترَك جُلُّه.

* * *

(١) انظر: توشيح الديباج، ص: ٢١٠، والضوء اللامع، للسخاوي: ٨/ ٥٦،، وكشف الظنون: ٨/ ٤٨٧، ومعجم المؤلفين: ١٠/ ١٦٧، وهدية العارفين: ٦/ ١٥٦، والأعلام، للزركلي: ٦/ ٢٠٥.

قال محرِّرُه أبو الهيثم: لا تُعرف سنة وفاة ابن عبد السلام الأموي المصري، ويخلط بعضهم بينه وبين ابن عبدالسلام الهروي التونسي شارح "جامع الأمهات" الذي اعتمد عليه الشيخ خليل في "التوضيح" بسبب التقارب في اسميهما، حتى إنَّ حاجي خليفة ذكر في كشف الظنون: ١/ ٤٨٧ أنَّ ابن عبد السلام الأموي المصري توفي سنة ٧٤٩ هـ والصواب أن هذه السنة هي سنة وفاة التونسي لا المصري، وينقُضُه التصريح في آخر "تنبيه الطالب" أن الفراغ من تأليفه كان سنة ٧٩٧ هـ.

(٢) نفح الطيب، للمقري: ٥/ ٣١٠، وشجرة النور الزكية، لمخلوف: ١/ ٢٣٢.

الفصل الثالث

في التعريف بالشيخ خليل بن إسحاق رحمه الله

المبحث الأول

اسمه ونسبُه وألقابُه وكُناه

اسمه ونسبه: هو خليل[١] بن إسحاق بن موسى بن شعيب.

اتفق على أن اسم أبيه إسحاق، واختلف في اسم جده فذهب بعض المترجمين له إلى أنه "يعقوب"[٢] وذهب الأكثرون إلى أنه "موسى"، ووَهَّموا من خالَفَهُم[٣]، وقد أثبتنا في نَسَبِه أن اسم جده "موسى" لتواطؤ تلامذته وأقرب الناس إليه وأعرفهم به عليه، فضلاً عمَّا ذكره الحَطَّاب، من أنَّه وقف على اسم المؤلف بخطه في كتابه "المناسك"[٤] وفيه أن اسم جده "موسى".

---

(١) ذكر ابن حجر أن اسمه محمد؛ فلعل ذلك على ما دُرِج عليه من تسمية المولود بمحمد وإضافة اسمٍ آخر له تمييزاً فيكون محمد خليل ولم ينص على هذا غيره. انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٠٧.

(٢) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: ١/ ١١٢، وشرح الخرشي على مختصر خليل: ١/ ٣٤، ودرة الحجال، لابن القاضي، ص: ١٣٣.

(٣) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٩٤، مواهب الجليل، للحطاب: ١/ ٣٠، حاشية العدوي على شرح خليل ١/ ٣٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٩، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، للتتائي، مخطوط في دار الكتب المصرية، لوحة: ٣/ أ، تحت رقم (٦٧٣ فقه مالكي).

(٤) انظر: مواهب الجليل، للحطاب: ١/ ١٣، وكتاب المناسك سيأتي الكلام عليه إن شاء الله عند ذكر مؤلفات الشيخ خليل.

ألقابُه: يُلقَّبُ الشيخ خليل بالجندي[١]، والكردي[٢]، وغرس الدين[٣]، وضياء الدين[٤].

ويُكنى الشيخ خليل بأبي المودة[٥]، وأبي الضياء[٦]، ورأيت على حاشية إحدى نسخ شرح اللقاني على خطبة مختصر خليل أن كنيته أبو الخير، وقيل: أبو محمد[٧].

المبحث الثاني: شيوخه

لا شك في أن الشيخ خليل - رحمه الله - يعتبر حلقة هامة في سلسلة فقهاء المالكية، وشامة في جبين المذهب، تأثر به من بعدَه أكثر من تأثرهم بمن قبلَه، حتى أصبح له أتباع

---

(١) الجندي نسبة للجند لأنه كان يلبس زيهم - ويذكر أنه كان من أجناد الحلقة المنصورة – ولقَّبه ابن غازي، ونصر الدين اللقاني بابن الجندي بدلاً من "الجندي" وإن كان لما ذهبا إليه وجهٌ فوجهُه أن أبا خليل كان من الجند، أما خليل فلم يكن منهم ولكنه كان يلبس لباسهم فلُقِّب بالجندي.
قال القلقشندي:" أجناد الحلقة المنصورة، وهم عدد جم، وخلق كثير، وربما دخل فيهم من ليس بصفة الجند من المتعممين وغيرهم. انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: ١/ ١١٢، وصبح الأعشى، للقلقشندي: ٤/ ١٧.

(٢) الكردي: بضم الكاف، نسبة إلى إقليم كردستان الذي تتقاسمه اليوم سوريا، والعراق، وتركيا، وإيران، والكُرد هم سكان الإقليم، وكانوا قديماً ينزلون بالصحارى، يسكن بعضهم القرى. انظر: الأنساب، للسمعاني: ٥/ ٥٤.

(٣) انظر: شرح زروق على الرسالة: ١/ ١٠، وتوشيح الديباج، للقرافي، ص: ٧٠.

(٤) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٠٧، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ١٨٣، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٢٣.

(٥) انظر: شرح زروق على الرسالة: ١/ ١٠، ونيل الابتهاج، للتنبكتي: ١/ ١٨٣، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٢٣.

(٦) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل: ١/ ٣٤، ومواهب الجليل، للحطاب: ١/ ١٣، والفكر السامي، للحجوي: ٢/ ٢٤٣

(٧) انظر: شرح اللقاني على خطبة خليل، مخطوط المكتبة الأزهرية رقم (٣٠٣٩٨٧).

ينسبون إليه ويعرفون بالخليليين[1]، مع أن مدرسته الفقهية كانت امتداداً لا ابتداءً، فهو ابن المذهب وتلميذ أعلامه المتقدمين عليه، ومنهم:

***أبو محمد، عبد الله بن محمد بن سليمان المنوفي، المصري، المالكي، المتوفى سنة ٧٤٩هـ**[2]، تفقه بالشرف الزواوي، وجمال الدين الأقفهسي، وابن الحاج الفاسي، وغيرهم، وهو أبرزُ شيوخ خليل وأظهرُهم أثراً فيه، أَلَّف خليلُ في مناقبه تأليفاً مفرداً[3]، وكان رحمه الله معروفاً بالصلاح، ومجانبة السلطان، والامتناع عن المناصب، انقطع بالمدرسة الصالحيَّة زمناً؛ فكان لا يخرج إلا إلى صلاة الجماعة أو الجمعة.

***أبو عبد الله، محمد بن محمد العبدري، الفاسي، المعروف بابن الحاج، المتوفى سنة ٧٣٧هـ**[4]، أخذ عن ابن أبي جمرة، وأبي إسحاق المطماطي، وغيرهما، وأخذ عنه عبد الله المنوفي المتقدِّم، وغيرُه، أشهر آثاره كتاب "المدخل"[5].

---

(١) من أشهر ما يسمع في ذلك قول الشيخ ناصر اللقاني حين عورض بما يخالف كلام خليل: "نحن أناس خليليون إن ضل ضللنا" انظر: نيل الابتهاج، للتُنْبُكتي: ١/ ١٨٦، والفكر السامي، للحجوي: ٤/ ٧٩.

(٢) انظر ترجمته في: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٩٣، والدرر الكامنة، لابن حجر: ٣/ ٩٧، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٠٥.

(٣) سيأتي التعريف بكتاب "مناقب المنوفي" في مؤلفات الشيخ خليل رحمه الله.

(٤) انظر ترجمته في: الديباج المذهب: ٢/ ٢٢١، وشجرة النور: ١/ ٢١٨.

(٥) هو: كتاب "المدخل" ألفه الفقيه بإشارة من شيخه ابن أبي جمرة، وقال في مقدمته: كنت كثيراً ما أسمع سيدي الشيخ العمدة العالم العامل المحقق القدوة أبا محمد عبد الله بن أبي جمرة يقول وددت أنه لو كان من الفقهاء من ليس له شغل إلا أن يعلم الناس مقاصدهم في أعمالهم ويقعد إلى التدريس في أعمال النيات ليس إلا ". انظر: المدخل، لابن الحاج: ١/ ٣.

*أبو محمد، عبد الله بن عبد الحق الدلاصي[١]، المتوفى سنة ٧٢١ هـ[٢]، عاش زاهداً صالحاً، وأقام ستين سنة يُقرئ القرآن ويعلِّمُه.

*إبراهيم بن لاجين الأغَري، الرشيدي، الشافعي، المتوفى سنة ٧٤٩هـ[٣]، برهان الدين، فقيه نحوي أخذ عنه الشيخ خليل الأصول والعربية.

المبحث الثالث: تلامذته

إن نبوغ الشيخ خليل رحمه الله لم تستوعبه كتبه بل تحمَّله الرجال وساروا به في الآفاق وهم من الكثرة والشهرة بمكان ولبعضهم مشاركة مع شيخهم في الأخذ عن بعض شيوخه قبل التتلمذ عليه وهذا يزيدهم رسوخاً، ويزيده تميزاً عليهم؛ إذ صاروا تلامذة له بعد أن كانوا أقراناً، والله يؤتي فضله من يشاء والله واسع عليم.

وفي ما يلي نسمي أشهر تلامذته ونعرف بكل منهم قدر الإمكان مقدِّمين أقدمهم وفاة:

*خلف بن أبي بكر النحريري، المتوفى سنة ٨١٨ هـ[٤]، بَحَث على الشيخ خليل في مختصره، وأخذ عنه في شرح ابن الحاجب الفرعي، وسمِعَ "الموطأ" من القلانسيِّ، وبرع

---

(١) نسبة إلى دلاص بكسر الدال وبفتحها - على ما ذكر ياقوت - إحدى قرى شمال الصعيد وتُنسَب إليها اللجم الدلاصية لاشتهارها بصنعتها قديماً. انظر: معجم البلدان، لياقوت:٢/ ٤٥٩، والأنساب، للسمعاني: ٢/ ٥١٩.

(٢) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٦٥، والنجوم الزاهرة، لابن تغري بردي: ٩/ ٢٥١.

(٣) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية، للسبكي: ٩/ ٣٩٩، والدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ١٧٥، وحُسن المحاضرة، للسيوطي: ١/ ٥٠٨، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٦/ ١٥٨.

(٤) انظر ترجمته في: إنباء الغمر، لابن حجر:٧/ ١٩٦، والضوء اللامع، للسخاوي: ٣/ ١٨٢، وكفاية المحتاج، للتنبكتي، برقم (١٥٨)، ونيل الابتهاج:١/ ١٨٩، وتوشيح الديباج، للقرافي، ص:٦٩ ومابعدها.

في الفقه، وناب في الحكم، وأفتى، ودرَّس، ثم توجه إلى المدينة فجاور بها معتنياً بالتدريس والإفتاء والإفادة والانجماع والعبادة، إلى أن مات بها عن ستين سنة.

***أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن محمد بن الحسن بن غانم الطائي، البساطي، المالكي، شمس الدين، المتوفى سنة ٨٢٧هـ**[١]، قاضي القضاة، شيخ الإسلام، علامة مشارك في كثير من العلوم، وبخاصة في الفقه المالكي، أخذ عن الشيخ خليل وَوَضع على مختصره شَرحاً لم يكمله سماه "شفاء الغليل"، كما أخذ عن نور الدين الجلاوي، وتاج الدين بهرام، وغيرهم، وأخذ عنه أبو القاسم النويري، والثعالبي، والسخاوي، ومن آثاره "المغني" في الفقه و"شرح تائية ابن الفارض".

*** أبو البقاء، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز، الدميري، المتوفى سنة ٨٠٥هـ**[٢]، تاج الدين، قاضي القضاة، وأبرز فقهاء المالكية في عصره، درَّس في "الشيخونية"، وإليه انتهت رئاسة المذهب المالكي بمصر، صَنَّفَ في شرح مختصره ثلاثة شروح[٣]، وأخذ عنه: شمس الدين البساطي، وجمال الدين الأقفهسي، وعبد الرحمن البكري، وغيرهم، من آثاره "الشامل"[٤] و"المناسك"، و"شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي".

---

(١) انظر ترجمته في: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٢٥٩، وشجرة النور: ١/ ٢٤١، والضوء اللامع، للسخاوي: ١٠/ ٣١٢، وحُسن المحاضرة، للسيوطي: ١/ ٢٦٣.

(٢) انظر ترجمته في: الضوء اللامع: ٣/ ١٩، وتوشيح الديباج، للقرافي، ص: ٨٣، وكفاية المحتاج، للتُنبُكتي، ص: ١٣٢، ونيل الابتهاج، له أيضاً: ١/ ١٥٩، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٣٩.

(٣) هي الشرح الصغير ويسمى بـ"الدرر في شرح المختصر"، والشرح الوسط، والشرح الكبير، وثلاثتها من مشاريع التحقيق والنشر في مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

(٤) كتاب "الشامل" في الفقه حاذى به بهرام المختصر الخليلي بتوسع وقد أحسن وأجاد، كما قال مخلوف في شجرة النور، ص:٢٣٩، وقال زروق في "شرح الرسالة": ١/ ١٠: " جَمَع كل ما حصَّلَهُ في شامِلِه باختصار"، وقد طُبع "الشامل" بتحقيقنا ولله الفضل والمنة، ونَشَرَهُ مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث في مجلدين.

*أبو عبد الله، محمد بن موسى بن عابد الغماري، المغربي، المتوفى سنة ٧٨٢هـ[1]، عاش عابداً زاهداً وارتحل إلى المشرق فأخذ عن الشيخ خليل، واستوطن البلد الحرام.

*عبد الخالق بن علي الحسني، المعروف بابن الفرات، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ[2]، أخذ عن الشيخ خليل، وصنّف شرحاً على مختصره، وحَكى أن خليلاً رؤي في المنام بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي ولجميع من صلَّى عليَّ[3].

*عبد الله بن مقداد بن إسماعيل الأقفهسي، المصري، المتوفى سنة ٨٢٣هـ[4]، انتهت إليه رئاسة المذهب، أخذ عن الشيخ خليل وشرح مختصره في ثلاث مجلدات، وأخذ عنه البساطي، وعبد الرحمن البكري، وغيرهما، من آثاره: تفسيرٌ للقرآن الكريم، وشرحٌ على رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

المبحث الرابع: مؤلفات الشيخ خليل

رُزِقَ خليل رحمه الله بركة في التصنيف قَلَّ أن يُرزَق مثلَها مُصنِّف، ولا نقصد بتلك البركة الوفرةَ والتنوُّع كما هي عند ابن حجر أو الجلال السيوطي - رحمهما الله - وإن اختلفا مذهباً ومشرَعاً، ولكننا نقصد بها شهرة العمل وذيوعه، وتلقي الناس له بالقبول.

والفَلَكُ الذي دار فيه الشيخ خليل رحمه الله في التصنيف هو الاختصار والشرح، وربما خرج عن ذلك الإطار فصنف في غيره من غير إكثار كترجمة شيخه المنوفي المتقدم

---

(١) انظر ترجمته في: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٢٣٣، ونيل الابتهاج، للتُنْبُكتي، ص: ٢٧٣، وشجرة النور، لمخلوف: ١/ ٢٢٣.

(٢) انظر ترجمته في: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ١٠٤، ونيل الابتهاج، للتُنْبُكتي، ص: ١٨٧.

(٣) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص:١٠٤.

(٤) انظر ترجمته في: الضوء اللامع: ٥/ ٧١، وتوشيح الديباج، ص: ١١٢، وشجرة النور: ١/ ٢٤٠.

الذكر، في مصنف مستقل؛ وفاءً بحقِّه، وإقراراً بفضله، وله أيضا كتاب "المنسَك" أو "المناسك" كما اختار ناشروه أن يسموه، وهو متوسط بين البسط والإيجاز، وكأنه باب مجتزأ من عمله في "التوضيح"، أو هو بسط لما في مختصره من مسائل المناسك.

وفيما يلي نذكر مصنفات الشيخ خليل بشيء من التفصيل:

*التوضيح:

هو شرح لمختصر ابن الحاجب الفرعي المعروف بجامع الأمهات أو الجامع بين الأمهات، وهو الكتاب الذي نقدِّم لتحقيقه في هذه العجالة، وسنعرِّف به في الفصل التالي إن شاء الله.

*المختصر الفقهي:

هو الكتاب الذي نال به الشهرة الواسعة، سار فيه على خُطا ابن الحاجب في جامع الأمهات، الناقلِ بدوره عن ابن شاس، وتَرَك خليلٌ ما تَبِعا فيه "الوجيز" لأبي حامد الغزالي خروجاً عن المذهب، وأوجز في عبارته وأصلح ما كان من وهمٍ في العزو، وأخرج منه حتى باب النكاح في حياته، وأخرج تلامذته بقيته من مبيضاتٍ خلَّفها رحمه الله، وتعاقب عليه الشرَّاح فحظي من الاهتمام والدرس بما لم يحظ بمثله كتابٌ في المذهب، بعد "الموطأ" و"المدونة"، إذ اعتُبِرَ آخرَ الخطوات في التأليف الفقهي في المذهب المالكي، حتى أن ما جاء بعده لم يخرج عن غراره، حتى قيل إنَّه أكثر المؤلفات الفقهية صواباً[(١)].

وقيل أيضاً عنه: "عمدة المالكية في مشارق الأرض، ومغاربها"[(٢)].

---

(١) باختصار وتهذيب من: الفكر السامي، للحجوي: ٢/ ٢٤٤.

(٢) انظر: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء تكرور، لمحمد بن أبي بكر الولاتي، بتحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي طبعة دار الغرب، ص: ٨٠.

وقد بلغ عدد التقاييد والشروح والطرر والحواشي على المختصر أكثر من مائة وخمسين، وفي هذا وما سبق من النقول إلماحةٌ إلى قدر هذا المختصر[١].

*المناسك[٢]:

تكلم فيه عن مناسك الحج، قال في أوله:" سألني جماعة منسكا فأجبت سؤالهم واقتصرت فيه على الأهم..." [٣].

*مناقب المنوفي[٤]:

تكلم فيه عن مناقب شيخه عبد الله المنوفي المترجم له آنفاً.

قال ابن حجر عن الكتاب: "وقفت من جَمْعِهِ على ترجمة جَمَعَهَا لشيخه المنوفي تدل على معرفته بالأصول أيضاً"[٥].

تتِمَّة: ذكر الزركلي في "الأعلام"[٦] من بين مصنفات خليل كتاباً بعنوان "مخدرات الفهوم في ما يتعلق بالتراجم والعلوم"، والصواب أن الكتاب من تأليف أبي الرشد، خليل المالكي المغربي، المتوفى سنة ١١٨٠هـ، وهو في شرح مقدمة أبي الليث السمرقندي

---

(١) للوقوف على عدد المصنفات حول المختصر انظر: جامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٢/ ١٨٥٧ حتى ١٨٨٤.

(٢) قام بتحقيقه الدكتور الناجي لمين، ونشرته الرابطة المحمدية للعلماء في المملكة المغربية سنة ١٤٢٩ هـ.

(٣) انظر: المناسك، لخليل، ص: ٥٩.

(٤) الكتاب لا يزال مخطوطاً وله العديد من النسخ منها: نسخة شستربيتي بدَبلِن تحت رقم (٦/ ٤٨٦٧) ونسخة المكتبة الخديوية بالقاهره تحت رقم ٥/ ١٥٩(ن ع ٣٠٣٤)، وأخرى بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥/ ٣٦٥ (٣٣٥)، ورابعة بالمكتبة المكتبه الأزهرية بمصر تحت رقم ٣٥٧٧، وبالمكتبة المكتبة الاحمدية بجامع الزيتونة بتونس تحت رقم (٥٢٠٣).

(٥) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٤٩.

(٦) انظر: الأعلام، للزركلي:٢/ ٣١٥.

الحنفي، المتوفى سنة ٣٩٣هـ كما أفاد بذلك صاحبا "إيضاح المكنون"[١]، و"معجم الشروح والحواشي"[٢].

المبحث الخامس: مهامه ووظائفه

تبوَّأ الشيخ خليل وظائف علمية شأنه في ذلك شأن سائر العلماء فمن ذلك: اشتغاله بالتأليف والتصنيف والتدريس، وخاصة في الخانقاه الشيخونية[٣] التي تولى رئاسة المالكية فيها، حتى توفي رحمه الله وخلفه تلميذه بهرام من بعده.

وإلى جانب الوظائف العلمية يُذكر أن خليل رحمه الله كان أحد أجناد الحلقة المنصورة بالديار المصرية[٤]، وهو السبب في تلقيبه بالجندي، على أحد قولين ذكرناهما في صدر هذه الترجمة[٥].

---

(١) انظر: إيضاح المكنون، للبغدادي: ٢/ ٤٥٢.

(٢) انظر: جامع الشروح والحواشي، لحبشي: ٣/ ٢١١٠.

(٣) الخانقاه: كلمة فارسية تعني البيت وأصلها "خونقاه"، أي: الموضع الذي يأكل فيه الملك، ثم أصبحت تعني– في الإسلام – بيت الصوفية، وقد بنى الأتابك شيخون العمري نائب السلطنة في عصر السلطان حسن سنة ٧٥٦ هـ في خط الصليبة خارج القاهرة هذه الخانقاه المنسوبة إليه، وجعل شيخَها الشيخَ أكمل الدين محمد البابرتي الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦ هـ والشيخَ خليل رئيس المالكية بها، ورتَّبَ فيها دروساً أربعة لطوائف الفقهاء، ودرساً للحديث النبوي، ودرساً لإقراء القرآن بالروايات السبع. انظر: الخطط المقريزية، لتقي الدين المقريزي: ٢/ ٢٨٢، والنجوم الزاهرة، لابن تغري بردي: ٣/ ١٧٧، وحاشية رقم (٣) في كتاب البداية والنهاية، لابن كثير، بتحقيق علي شيري: ١٤/ ٢٩٥.

(٤) قال ابن فرحون: كان الشيخ خليل من جملة أجناد الحلقة المنصورة يلبس زي الجند المتقشفين. انظر: الديباج، ص: ١٨٦.

(٥) انظر ص: ٨ من المقدمة.

المبحث السادس: وفاته وثناء العلماء عليه

أولاً وفاته:

الغريب في شأن الشيخ خليل - وهو من هو اشتهاراً في المذهب - أن لا يوقف على سنة وفاته تحديداً؛ فيَختلِف فيها النقل بين من ترجمه من مؤرخي المذهب كابن فرحون[1] والقرافي والتُنْبُكتِي، وغيرهم ممن ذكره من غير مؤرخي المذهب كابن حجر وابن تغري بردي وغيرهما، وليس الاختلاف في سَنَةٍ أو بعضِ سَنَة، كما هو الشأن في تراجم البعض ممن لم تقترن وفاته بحَدَثٍ عام أو شِبْهِه، فقد اختلف في وفاة الشيخ خليل على أربعة أقوال:

أوَّلُها: ينسب لابن فرحون خطأً حيث ورد في المطبوع من "الديباج" أن وفاته كانت سنة ٧٤٩ هـ[2]، والصواب أن هذه السنة هي سنة وفاة المنوفي شيخ خليل، وقد نقلها ابن فرحون عن كتاب "مناقب المنوفي"، أما خليل فلم يذكر سنة وفاته[3].

---

(١) هو: أبو محمد، عبد الله بن محمد بن فرحون، المتوفى سنة ٧٩٩ هـ برهان الدين، صاحب الديباج، من أكابر الأئمة الأعلام، عالماً بالفقه والتفسير والحديث، تولى قضاء المدينة النبوية سنة ٧٤٦ هـ وكان عليه مدار أمور الناس فيها، من آثاره "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" ترجم فيه لأئمة المالكية حتى عصره وقد ذيل عليه القرافيُّ والتُنْبُكتِي والقادريُّ، ولا يزال تذييل الأخير مخطوطاً وهو من أجل ما يكمَّل به "الديباج" وفيه تقييدات واستدراكات حَسَنة، له مخطوطتان في الخزانة الحسنية تحت رقم (١٨٩٧) ورقم (٣٧١٧) بعنوان "الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج" وقد صورناهما بقصد التحقيق إن كان في العمر بقية وفي الجهد بركة. انظر ترجمة ابن فرحون في: الديباج المذهب، له، ص: ٤٥٤، وشجرة النور، لمخلوف ص ٣٠٢، والدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٣٠٠.

(٢) انظر: الديباج، ص: ١٨٦.

(٣) وقع في هذا الخلط الشنيع، والخطأ المريع، معظم محققي كتاب التوضيح من طلاب جامعة القرويين.

والقول الثاني: نُقل عن ابن حجر[١]، والجلال السيوطي[٢]، وابن القاضي المكناسي[٣]، والتتائي[٤]، وآخرين أن وفاته كانت في سنة ٧٦٧هـ[٥].

وقد رجح القرافي قول ابن حجر مُعَلِّلاً لذلك بأن ابن حجر من معاصري المؤلف، وممن يُعرَفون بالتثبُّت والدِّقة في الرواية[٦]، وتبِعَه على هذا الترجيح الحَطَّابُ في مواهبه[٧].

تنبيه: المنقول عن ابن حجر جاء مكتوباً بالأرقام لا بالحروف؛ ما يوحي إلى أنه قد يكون سهواً أو غلطاً من الناسخين، والله أعلم.

القول الثالث: انفرد به أبو العباس زرُّوق ومفادُه أن وفاة خليل كانت سنة ٧٦٩هـ[٨].

ورابع الأقوال وآخِرها – وهو ما عليه الأكثرون – أنه رحمه الله توفي لثلاثة عشر يوماً من ربيع الأول سنة ٧٧٦ هـ، وقد ذكرَهُ ابن مرزوق الحفيد، وابن غازي المكناسي[٩]، وناصر الدين اللقاني[١٠]، وغيرهم[١].

---

(١) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٠٧.

(٢) انظر: حسن المحاضرة، للسيوطي: ١/ ٢٦٢.

(٣) انظر: درة الحجال، لابن القاضي المكناسي، ص:٢٥٨.

(٤) انظر: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، للتتائي، مخطوط في دار الكتب المصرية، لوحة: ٣/ أ، ب، تحت رقم (٦٧٣ فقه مالكي)، وهذا الكتاب من مشاريع التحقيق والنشر في مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

(٥) انظر: مواهب الجليل: ١/ ١٤، والفكر السامي، للحجوي: ٢/ ٢٤٤.

(٦) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٩٤.

(٧) انظر: مواهب الجليل، للحطاب: ١/ ١٤.

(٨) انظر: شرح زروق على الرسالة: ١/ ١٠.

(٩) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: ١/ ١١٤.

(١٠) انظر: اللوحة: ١/ ب من مخطوط شرح اللقاني على خطبة خليل، المحفوظة في المكتبة الأزهرية، تحت رقم (٣٠٣٩٨٧).

وهذا القول رجَّحَهُ العلامةُ التُّنْبُكتِي[٢]، لما نقل عن الإمامَيْن ناصر الدين الإسحاقي، وناصر الدين التنسي.

وهذا الترجيح الأخير هو الذي اخترناه؛ خاصةً وأنَّ بعضَ الروايات تحكي عن خليل أنه شارك في معركة استرجاع الإسكندرية من العدو، مع أن هذه المعركة لم تقع إلا بعد سبعين وسبعمائة من الهجرة[٣].

رحم الله أبا الضياء ونور مرقده وأدام بركة ما سطَّره، آمين.. آمين.

ثانياً: ثناء العلماء عليه:

خلَّف الشيخ خليل رحمه الله آثاراً تشهد برسوخ قَدَمِه، وعُلُوِّ كَعْبِه، وفي شيُوعِها وتلقي الناس لها بالقبول في حياته، ورجوعهم إليه بعد مماته، ما يغني عن تتبع ثنائهم - في مصنفاتهم - عليه، ولكن جريان العادة على ذكر طائفة من ذلك الثناء العاطر، يجعلُنا نقتنص بعضها من بطون المراجع والمصادر، إثباتاً لفضل العلماء، وحثاً للأتْبَاع على الاقتداء، فنذكر فيما يلي من ثناء العلماء عليه، ما يوصلنا بأسباب الحب في الله إليه، ومنه قول **ابن حجر** "كان صيِّناً عفيفاً نَزِهاً"[٤].

وقول **ابن فرحون** "كان رحمه الله صدراً في عُلماء القاهرة، مجمَعاً على فضله وديانته، أستاذاً ممتعاً من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيلَ البحث، مشاركاً في فنون من العربية والحديث والفرائض، فاضلاً في مذهب مالك، صحيح النقل"[٥].

وقول **ابن مرزوق الحفيد** أن خليلاً كان "من أهل الدين والصلاح والاجتهاد في العلم إلى الغاية"[٦].

---

(١) انظر عرض هذه الأقوال في وفاة خليل في توشيح الديباج، للبدر القرافي، ص: ٩٤.

(٢) انظر: نيل الابتهاج، للتُنْبُكتي، ص: ١٧٢.

(٣) السابق، ص: ١٧٠.

(٤) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٠٧.

(٥) انظر: الديباج المذهب، ص: ١٨٦.

(٦) انظر: نيل الابتهاج، للتُنْبُكتي: ١/ ١٨٤.

ووصف زروق له بفريد وقته عِلماً وديانة(١).

وقول ابن غازي "كان عالماً عاملاً مشتغلاً بما يعنيه"(٢).

وقول بدر الدين القرافي "الإمام العامل العلامة، القدوة الحجة الفهامة، جامع أشتات الكمالات بفضائله، حامل لواء المذهب المالكي على كاهله"(٣).

وقول مخلوف "الإمام الهمام، أحد شيوخ الإسلام، والأئمة الأعلام، الفقيه، الحافظ، المجمع على جلالته وفضله، الجامع بين العلم والعمل"(٤).

ومن أعذب الثناء على الشيخ خليل قول أبي الحسن، علي بن أبي حمامة السلوي(٥):

خَلَلْتَ مِنْ قَلْبِي مَسَالِكَ نَفْسِهِ ... والرُّوحَ قد أَحْكَمْتَهُ تَخلِيلَا

أخَلِيلُ إنِّي قَدْ وَهَبْتُكَ خُلَّةً ... مَا مِثْلُهَا يَهَبُ الخليلُ خَلِيلَا

فَخَلِيلُ نَفْسِي مَنْ يَوَدُّ خَلِيلَهَا ... وخَلاهُ ذَمٌ إنْ أَحَبَّ خَلِيلَا

ونختم بقول القرافي(٦):

فَخَليلُ الإمَامُ بَحْرُ الْمَعَانِي ... لَمْ يَزَلْ بِالرَّشَادِ يَهْدِي سَبِيلَا

أَخْلَصَ الْقَصْدَ فَالإلَهُ تَعَالَى ... قَدْ كَسَاهُ مِنَ الْكَمَالِ جَمِيلَا

فَعَلَيْهِ مِنَ الإلَهِ تَعَالَى ... رَحْمَةٌ قَدْ عَلَتْ وَزَكَتْ سَلْسَبِيلَا

---

(١) انظر: شرح زروق على الرسالة، ص: ١٠.

(٢) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي: ١/ ١١٣.

(٣) انظر: شفاء الغليل، لابن غازي، ص: ٧٠.

(٤) انظر: شجرة النور: ١/ ٢٢٣.

(٥) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٧٤.

(٦) انظر: توشيح الديباج، للقرافي، ص: ٧٤.

الفصل الرابع
في التعريف بكتاب "التوضيح"

المبحث الأول
ضبطُ عنوان الكتاب وتحقيقُ نسبته إلى الشيخ خليل

عُرِف الكتاب الذي بين أيدينا بشرح جامع الأمهات، وشرح الجامع الفرعي، وسمِّي بالتوضيح، مع أن مؤلِّفَه رحمه الله لم يصرِّح بوَضْعِ عنوانٍ له، بل لم يُقدِّم له أصلاً، شأنه في ذلك شأن ابن الحاجب قَبْلَه، وبهرامَ الدَّمِيري بَعْدَه، وغيرِهما ممَّن صنَّف في الفقه المالكي، حيث يشرعون في التصنيف بدون تقديم أو تعريف.

وأمام هذا الواقع نحتاج وسائل وسيطة تُعرِّفنا بعنوان الكتاب، وتوثِّق نسبته إلى مؤلِّفه رحمه الله، الأمر أَوْصَلَنا السعيُ إليه إلى ما يلي:

أوَّلاً: تواترت النسخ الخطية التي وقفنا عليها - وهي بضع عشرة نسخةٍ للكتاب بتمامه، أو لبعض أجزائه؛ مختلفة في أسماء النُّساخ، وتواريخ النَّسخ، وأنواع الخطوط - على نسبة الكتاب الذي بين أيدينا إلى الشيخ خليل بن إسحاق رحمه الله، وفي أكثرها التصريح بأنه كتاب "التوضيح".

ومع أنَّ الأصل في النُّساخ أنَّهم أصحابُ مهنة، لا مِراسَ لهُم بالعلم، ولا وشيجة تربطهم بأهله، إلا وشيجة الاستكتاب بقصد المعاوضة والاستكساب، نجِدُ على بعض نُسَخ "التوضيح" ما يفيد وقوعَها في يد عالمٍ محرِّرٍ محقِّقٍ، أو قارئٍ بصيرٍ مُدَقِّقٍ، ومع ذلك لم نقف لأيٍّ منهم على كثرة ما علَّقوه عليها من الحواشي والتقييدات والطُّرَر ما يشكِّك في عنوان الكتاب أو نسبته إلى الشيخ خليل رحمه الله.

ثانياً: اتَّفق أهل المذهب، وأصحاب التراجم، ومصنَّفات الفنون والعلوم الذين ترجموا للشيخ خليل على أنَّ له شرحٌ على "جامع الأمهات" لابن الحاجب، وصرَّح أكثرُهم بأن الشرح المقصود هو كتاب "التوضيح"، فقرنوا بين إثبات عنوان الكتاب، ونسبته إلى مؤلِّفه، ومنهم:

*أبو الوفاء، إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد بن فرحون اليعمري المدني، المتوفى سنة ٧٩٩ هـ [1]، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ [2]، ومحمد بن يحيى بن عمر القرافي المتوفي سنة ١٠٠٨هـ [3]، ومحمد بن محمد مخلوف [4]، ومحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي المغربي [5] وغيرهم.

ومع أنَّ في ما تقدم ما يكفي لإثبات عنوان الكتاب ونسبته إلى الشيخ خليل، فإننا نشير تتميماً لا إنشاءً للفائدة إلى أن كتب الفقه في مذهب السادة المالكية وغيره أكثرت من النقل عن "التوضيح" والعزو إليه تصريحاً كما فعل أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري، الأندلسي، الغرناطي المالكي، الشهير بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧ هـ [6]، وأبو البركات، أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير المتوفى سنة ١٢٠١هـ [7]، وأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، المتوفى سنة ١١٢٦هـ [8] وأحمد بن محمد

---

(١) انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون: ١/ ١١٦.

(٢) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٠٧.

(٣) انظر: توشيح الديباج، للقرافي: ١/ ٥١.

(٤) انظر: شجرة النور، لمخلوف: ٢٢٣.

(٥) انظر: الفكر السامي: ٤/ ٦٦ و٧٧.

(٦) انظر: التاج والإكليل: ٢/ ٢٠٤، ٣٣١، ٣٦٢.

(٧) انظر: الشرح الكبير: ١/ ٢٢٨ و٢/ ١١٨ و٣/ ٨٩، ٤٢٢.

(٨) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ١/ ٣٢٦، ٣٤١، ٣٩٥، ٤١١ و٢/ ٥٥٣، ٦١٠، ٧١١، ٨٦٩، ٩٠٩، ٩٢٨ و٣/ ١٠٤٣، ١١٠٥، ١٢١٦، ١٢٢٢، ١٢٢٤.

الصاوي المصري المالكي المتوفي سنة ١٢٤١ هـ[١]، وأبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، المالكي، المتوفي سنة ١٢٣٠ هـ[٢]، وعلي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، العدوي، المالكي، المتوفى سنة ١١٨٩ هـ[٣] وأبو عبد الله، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، المتوفي سنة ١١٠١ هـ[٤]، وأبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد، الشهير بميارة الفاسي، المتوفي سنة ١٠٧٢[٥]، وأبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد عليش، المالكي المغربي، المتوفى سنة ١٢٩٩هـ[٦]، وأبو عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الرحمن

---

(١) انظر: بلغة السالك: ١/ ١٤٣، ٣٤٩، ٣٦١ و٢/ ٦٢، ٤٣٣، ٤٥٧ و٣/ ٤٥ و٤/ ١٧٠، ٢٣٤.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ١٢٣، ١٦٨، ٣١٤، ٥٣٦ و٢/ ٤١، ١١٨، ١٣٤، ٤٣٨، ٥٣٤ و٣/ ٢٧، ٧٤، ٩٢، ١٧٥، ٢٣٥، ٣٠٥، ٣٣٨، ٤٧٩ و٤/ ١٤٠، ١٧٧، ٢٢٩، ٣١٥، ٣٥١، ٣٧١.

(٣) انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ١/ ١٧٧، ٢٥٨، ٢٧٢، ٦٢٢، ٧٤٠ و٢/ ٩، ٣٢، ١٨٣، ٣٥٩، ٣٦٤، ٤٨٠.

(٤) انظر: شرح الخرشي عل مختصر خليل: ١/ ٧٠، ٨٧، ٩١، ١٢٩، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٤، ٢٠٩، ٢٣٣، ٢٤٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٠٢، ٣١٦، ٣٣٨ و٢/ ٥، ١٨، ١٩، ٤٣، ٥٣، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ١٠١، ١٢٦، ١٤٩، ١٧٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٣، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٥٩، ٢٩٠، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٤٧، ٣٥٦، ٣٧٢، ٣٨٢، ٣٩٠ و٣/ ١٢، ٣١، ٧٢، ١٠٠، ١١٦، ١٢٤، ١٣٩، ١٩٧، ٢٨٨ و٤/ ٣٤، ٥٨، ٦٢، ٨٢، ٦٨، ١٠٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٩ و٥/ ١٣، ٢١، ٣٥، ٣٦، ٤٨، ٥٢، ٦٢، ٨٣، ١٠٣، ١١٠، ١٣١، ١٣٣، ١٥٥، ٢٠٧، ٢٢٦، ٢٥١، ٢٨٢، ٣٠٠ و٦/ ٢٦، ٣٩، ١٠٦، ١٨٤، ٢١٥ و٧/ ٧٤، ١٧٦، ١٩٤ و٨/ ٤٦، ١٣٥.

(٥) انظر: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، لمحمد بن أحمد الفاسي: ١/ ٣٧، ٢٠٧، ٤٢١، ٧١٥. وله أيضاً: الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين: ٢/ ٣١، ٣٨٠.

(٦) انظر: مِنَح الجليل: ١/ ٢٦، ١٢٩، ١٤١، ٣٠٧، ٣٨١، ٤١٤، ٤١٥، ٤٣٢، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩ و٢/ ٧٧، ١٤١، ٢٢٠، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٧٤، ٣٠٣، ٣٢٥، ٣٥٠، ٣٧٠، ٤١٠، ٤٣٨، ٤٨١ و٣/ ٢٢، ٦١، ١١٧، ١٧٠، ١٧١، ٢٥٦، ٢٧٦، ٣٩٠، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٥٠، ٤٧٧، ٥٠٧، ٥٤٠، ٥٤٢ و٤/ ٤، ٩٣، ١٢٠، ١٨٥، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٤٢، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٤٠، ٣٥٩، ٤٣٢، ٤٥٥ و٥/ ٢٢، ٣٢، ٧٠، =

الطرابلسي، المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، المتوفى سنة ٩٥٤هـ[١]، وأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، المتوفى سنة ١١٢٦هـ[٢]، وأبو بكر بن حسن الكشناوي[٣]، ومحمد بن عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، المتوفى سنة ١١١٦[٤].

= ٧٨، ٨٨، ١٢٤، ١٢٦، ١٥٤، ١٦٣، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٦٠، ٣٠١، ٣٥٠، ٣٨٢، ٤٢١ و٦/ ١٤، ٣١، ٤٧، ٥٠، ٥٩، ٦٣، ١٠٥، ١٢٣، ١٦٥، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٧٢، ٢٨٥، ٢٨٨، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٣، ٣٩٣، ٤٤٦، ٤٦١ و٧/ ٤٥، ٩٤، ١٣٢، ١٥١، ١٥٢، ١٩٦، ٢٣٣، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٨١، ٢٥٨، ٢٩٧، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٨٢، ٤٤٠، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٨٧، ٤٩١ و٨/ ٢٨، ٧٤، ٨٥، ٩٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٥٠، ١٨٩، ٢٣١، ٢٥٨، ٣١٨، ٣٤٠، ٣٤٤، ٣٥٥، ٣٨٩، ٤٠٠، ٤٢٥، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٦٤، ٤٧٩، ٤٩٣، ٤٩٥، ٥٠٨، ٥٣٠، ٥٣٥، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٧١ و٩/ ١١، ٢٠، ٣٢، ٤٢، ٩٨، ١٣٩، ١٤٩، ١٥٠، ١٦٩، ١٧٠، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٥، ٢٨٢، ٢٩٤، ٣١١، ٣٢٤، ٣٥٩، ٣٨٣، ٤٢٨، ٤٥٢، ٤٦٧، ٤٧٤، ٥١٣، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٧٠، ٥٧١، ٦٦٨، ٦٩٠، ٦٩٢.

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/ ٧٥، ١٣١، ٢٦٤، ٣٠٦، ٣٨٧، ٤٩١ و٢/ ٦٦، ٣٠٢، ٣٠٣، ٤٠٤، ٤٥٦، ٤٦٥، ٣/ ٩٠، ٢٤١، ٢٨٥، ٢٩٣، ٣٣٢، ٤٢٣، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٧١ و٢/ ٩، ٣٣، ٣٤، ٦٤، ٩١، ١٠٤، ١٠٦، ١١٥، ١٤٣، ١٨٢، ١٨٧، ١٩٢، ٢٤٩، ٢٧٢، ٢٩٨، ٥٦٢ و٥/ ٨٠، ٢١٢، ٢٦١، ٣٧١، ٥٠١ و٦/ ٧١، ٢١٩، ٤٣٠، ٥٦٥ و٧/ ٥٤، ٨٩، ١١٣، ٣٦٩، ٤٥٥ و٨/ ٦٥، ٩٣، ١٦٦، ٢٦٤، ٥٢٠، ٥٣٩، ٥٥٠.

وتحرير الكلام: ١/ ٣١٩، ٣٩٨، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٢٥.

(٢) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ١/ ٣٢٦، ٣٤١، ٣٩٥، ٤١١ و٢/ ٥٥٣، ٦١٠، ٧١١، ٨٦٩، ٩٠٩، ٩٢٨ و٣/ ١٠٤٣، ١١٠٥، ١٢١٦، ١٢٢٢، ١٢٢٤،

(٣) انظر: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك: ١/ ١١٨، ١٤٠ و٢/ ٤٧، ٨٦ و٣/ ١٤٥.

(٤) انظر: تحفة المخلصين في شرح عدة الحصن الحصين، لوحة ١٩٠ وجه (ب)، مخطوط في مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

قلتُ: مع يقيننا أن في الهوامش السفلية ما يجهد النظر، ويتعب القارئ لكثرته، فإننا أوردناه بطوله وكففنا عن ذِكرِ ما هو أكثر منه، لما أسلفنا من تتميم الفائدة، ففيه تقرير عنوان كتاب التوضيح، وإثبات نسبته إلى مؤلفه، فضلاً عن مكانته الرفيعة التي يدل عليها اعتماد من بعدَه عليه، وردُّهم في تحرير المسائل إليه.

المبحث الثاني: عناية المغاربة بكتاب "التوضيح"

يندر أن يُجمِع أهل بلدٍ أو يَجتمعوا على مذهبٍ إجماعَ واجتماعَ المغاربةِ على مذهب الإمام مالك، حتى لا تكاد أسماء علمائهم وأعلامهم تخلو من الجمع بين النسبة إلى المغرب موطناً والمالكي مذهباً، فكلهم أو جلُّهم مغربيٌّ مالكيٌّ.

قال العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد الراعي الأندلسي (ت٨٥٣هـ): "اعلم أن المغاربة وعلماء الأندلس لما أرادوا أن يطلبوا العلم قصدوا إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي هي دارُ هجرته، وموضع إقامته، ومهبط الوحي عليه، ووجدوا عالِـمَها مالكاً، وهو أعلم أهل زمانه بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، والقياس، وفهم الألفاظ والمعاني، ومعرفة الإجماع والاختلاف، ووجدوا أهلَ الحلّ والشدِّ من علماء الأمة من أهل زمانه قد أجمعوا على وُفور علمه ودينه وزهده، ولم يجدوا على ذلك مخالفاً إلا من لم يُعتدَّ بخلافه من أهل البدع والأهواء والمتعصبين، فأخذوا عنه عِلمَ أهل المدينة وعَمَلهم، ورجعوا إلى بلادِهم، فأخرجوا منها جميع مذاهب أهل العراق وغيرهم"[1] واختصوا بمذهب إمام دار الهجرة، كما قال ابن خلدون في مقدمته[2].

---

(١) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، لشمس الدين الراعي الأندلسي، بتحقيق محمد أبو الأجفان، نشر دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١م، ص:١٦٥.

(٢) انظر: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للدكتور عمر الجيدي، ص:٣٧ نقلاً عن مقدمة ابن خلدون.

ومع تقدُّم الزمن ورسوخ مذهب إمام دارالهجرة في المغرب توجه اهتمام المغاربة إلى المختصرات، واستغنوا بها عن الأمهات والمطولات، حتى أصبحت دراستها والإحاطة بها شرطاً لتبوُّء المناصب الشرعية، كالقضاء[١].

ولا يُنكِر مُنصِفٌ تحمُّلَ المغاربة مذهبَ الإمام مالك وقيامَهُم به، خاصةً بعد أن أفل نجم المسلمين في الأندلس، وصارت راية الإسلام في الغرب الإسلامي إلى المغرب الأقصى؛ ومِن قيامِهِم بالمذهب عنايتُهُم بأمهات مؤلَّفاته، وكتب فقهه وأحكامه ونوازله، وعكوفُهُم على مختصراته بالحفظ والدرس والشرح والتعليق، وعلى مسائله بالدراسة والبحث والتنقيب والتدقيق، وإن كانت عنايتُهُم ببعض الكتب أكثَرَ من بعض، كالعناية بتوضيح الشيخ خليل على نحوٍ سَبَقوا فيها أقرانَهم من المشارِقَة، حتى قال القرافي في ترجمة خليل رحمه الله: "ولقد عكف الناس على قبول كتابَيْه، ولكنَّ إقبال أهل المغرِب على التوضيح أكثر، وأهلُ مصر على المختصر أكثر"[٢].

ومن مظاهر إقبال المغاربة على "توضيح" الشيخ خليل وعنايتهم به أنهم كانوا يقرأونه على الشيوخ، وممن عُرِفَت له قراءة للتوضيح الفقيه العلامة محمد بن أحمد بن عبد الرحمن اليسيتني، المتوفى سنة ٩٥٩ هـ فقد أخذ عن أبي زكريا يحيى بن مخلوف السوسي (من أصحاب السنوسي وابن زكرياء المغراوي) الفقهَ وأصولَه والعقائدَ والمنطقَ والبيانَ وغيرَ ذلك، وقرأ عليه توضيح خليل على ابن الحاجب إلى المواريث[٣].

---

(١) جاء في صفوة من انتشر، ص: ٤٧ ما نصُّه: حُكِيَ عن رضوان بن عبد الله الفاسي، المتوفى سنة ٩٩١ هـ أنه مَرَّ يوماً بحاكم فَاسَ وهو يفصل بين الناس، فتقدم إليه الشيخ فقال له: أيها الحاكم أتعرف ابن الحاجب؟ فقال له: لا. فقال له: أتعرف خليل؟ فقال: لا، فقال له: أتعرف الرسالة؟ فقال له: لا إنَّما أنا حاكمٌ (أي: قاضٍ). فقال له: وبأي شيء تحكم بين الناس؟ لا والله لا يحل السكوت على هذا، فطلع للسلطان وأخبَرَهُ بما رأى فعَزَل السلطانُ الحاكِمَ.اهـ

(٢) توشيح الديباج: ١/ ٥٢.

(٣) جذوة الاقتباس: ١/ ٢٣٤.

أما الشيخ يحيى بن مخلوف نفسُه فقد أخذ توضيحَ خليل عن أحمد الونشريسي، وابن غازي المكناسي، والفقيه عبد الله بن أحمد بن حفاظ [١].

وأثناء دراساتي التخصصية في تراجم فقهاء المالكية من المغاربة وقفت في ترجمة قاضي الجماعة أبي مالك عبد الواحد بن أحمد الحُمَيدي، الفاسي، على قول الشيخ أحمد بابا التنبكتي في تكميل الديباج: "كان رحمه الله على ما قيل: عالماً بالفقه، مستحضراً لمسائل توضيح خليل"[٢]، وناهيك باستحضار مسائل كتاب ضخم يجمع بين الفقه، والحديث روايةً ودرايةً، وعلومَ الآلة، عَمَلاً يدل على إقبال المغاربة على "التوضيح" وعنايتهم به.

وحيث إن الخير المتعدي أنفع من القاصر، فإن من أجلِّ مظاهر العناية بالتوضيح عند المغاربة ما وضعوه عليه من شروح وتقييداتٍ؛ منها حاشية الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطَّاب[٣]، وحاشية عبد الواحد الونشريسي[٤]، وفي خزانة مسجد مولاي عبد الله الشريف بوزان تُحفَظ تحت رقم (٩٥١) نسخة من حاشية على "التوضيح" لمؤلف لم أتحقق من اسمه، وغلب على ظني كونه من أهل المغرب، تبعاً لما رجَّحه مفهرس الخزانة[٥].

---

(١) انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ٢/ ٣٣٧.

(٢) انظر: الإعلام، للمراكشي: ٨/ ٢١، وصفوة من انتشر، للإفراني: ١/ ١٦٨، ونشر المثاني، للقادري: ١/ ٤٧.

(٣) انظر: توشيح الديباج، للقرافي: ١/ ١٧٩.

(٤) انظر: مصادر الفقه المالكي، لأبي عاصم بشير بن أبي بكر، ص: ١٠.

(٥) انظر: دليل مخطوطات الخزانات الحبسية، رقم المخطوط (٩٤٠).

وأختم ما وقفتُ عليه من عناية المغاربة بالتوضيح ببيتين لأبي عبد الله محمد بن أحمد العياشي في مدح مختصر ابن الحاجب وشرحِهِ التوضيح[1]:

خليلـي خليـلٌ قـد شُـغِفْتُ بحُبِّـهِ   وتوضـيحُهُ صُـبْحاً يَزِينُـهُ حاجِبُـه
وآلَيْـتُ لا آلـوهُ شـرحاً لغـامِضٍ   مِـنَ الـوُدِّ يرضـاهُ الخليـلُ وحاجِبُـه

* * *

(١) انظر: نشر المثاني، للقادري: ١/ ٢٨٥.

الفصل الخامس

منهج الشيخ خليل في توضيح "جامع الأمَّهات"

والقيمة العلمية للكتاب

يعتبر كتاب "التوضيح" موسوعة علميَّةً فقهيَّة حديثيَّة كما أسلّفنا، وحيث انتهت بنا الخطى إلى أعتابِه، يحسُن بنا– فيما يلي – أن نُلقِيَ نظراتٍ على منهج مؤلِّفه في تصنيفه، فنقول، وبالله التوفيق:

إن اتهام السادة المالكية بالبعد عن حديث خير البشر، والانشغالِ بسرد أقوال الرجال مع ما في ذلك من إهمال الحديث والأثر، وتقديم الآراء بين يدي الأحاديث الصحيحة ومدلولها، وعليها إن خالفت الأحاديثُ المذهبَ بمنطوقها أو مفهومها؛ دعوى قديمةٌ جديدةٌ، ليس فيها من الانصاف ما يوقفها على قدم وساق، وليست عند المنصفين محل اجماعٍ ولا اتفاق، وإن كانت مُبرَّرةً عند من قَصَر رؤيَتَه على بعض كتب المذهب دون بعض، وعكَف على أصول المذهب وقواعده بالنقد والنقض، فقلَّب نظرَه في الشروح والحواشي وما تأخره من النوازل والمسائل، دون ما تقدَّمها زماناً و مكاناً من الأمهات و الكتب المُسْنَدة لشيوخ المذهب ورواته المعتبرين الأوائل.

وقد رأيت في العصر الحاضر من يعيد هذه الدعوى إلى الواجهة، و يُلبِّسُ بها على المبتدئينَ وصغار المتعلِّمين والمتفقِّهة، فيحييها بعد أن خبت نارها، إذ يَنفُثُ فيها كلاماً يزيد في أوارِها، مذكِّراً بما شذَّ من أقوال الأقدمين، ومُثنِّياً بما وافق هواه من هفوات الدعاة المعاصرين.

فيستدل من أقوال المتقدمين بقول بقي بن مخلد: ثنا سحنون والحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك أنه كان يكثر أن يقول: "إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين"، ليقتلع – لو أمكنه – بهذه الروايةِ المذهبَ من جذوره، بزعمه أن مذهب مالك يقوم على الرأي لا الدليل، وأنه أقرب إلى الظن منه إلى اليقين.

أما ما في أقوال المعاصرين؛ فمنه قول عبد الله بن الصديق الغماري المغربي رحمه الله في تحقيقه شرحَ الأمير على المختصر الخليلي: إنَّ كتب المالكية خاليةٌ من ذِكر الدليل، وليس فيها إلا الفقه المحض، والآراء المجردة، وما كان هذا ليليق بمذهب إمام اعترف له الجميع بالتقدم في السنة، وسلموا له الإمامة في علم الحديث... ولعل عذر المالكية في ذلك اعتمادهم على أن متقدميهم تكفلوا بالتدليل؛ كابن عبد البر والباجي وابن رشد وأضرابهم، مع تسليم باقي المذاهب لمالك وعدم منازعتهم له.اهـ.

ويشير شيخُنا ومُجيزُنا أبو خبزة التطواني إلى بُعد المالكية عن العناية بالاستدلال بالسنة في كُتُبِهم فيقول: "في السنين الأخيرة قَذَفت المطابع بعدد لا يستهان به من كتب المالكية، وفيها أمهات الكتب، فإذا بها لا تخرج عن سوابقها إلاَّ بما لا يُسمن ولا يغني من جُوع، وهذا بخلاف المذاهب الأخرى بما فيها المذهب الحنفي الذي اشتُهِر بالقياس والرأي وذلك لأنها من حُسن حظها امتازت بكوكبة من المحدثين النَّقَدة الذين خَدَموها بإخلاص، رَغم التعصب والانحياز الذي يكاد يكون من خصائص المذهبية؛ والمالكيةُ فقراء من هذه الناحية، والمحدثون النقاد منهم قليلون، فلهذا لا تكاد تجد فيهم مَن عُني بتخريج أحاديث كتاب مهم عندهم... وهذا مختصر خليل المبيِّن لِمَا به الفتوى، ومعلوم شِدَّةُ عناية المالكية به، وخدمتهم له بمختلف الوجوه إلا بالاستدلال والتأصيل... وهذا الموطأ وهو الأصل الأول من أصول الحديث، لا تتجاوز أحاديثه المسندة الصحيحة

خمسمائة... وقد ظهر الآن من روايات الموطأ خمسة، أوسعُها روايةُ محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، وأحاديثها نحو الألف، وفيها ما ليس من حديث مالك على ما فيها من الأحاديث الضعيفة، وهذا أبو عمر بن عبد البر – وليس للمالكية مثلُه- شرح الموطأ في "الاستذكار" و"التمهيد" معتمداً ثمانيَ رواياتٍ على رأسها رواية يحيى بن يحيى السائدة بالأندلس والمغرب، لم يَتجاوز حديثه ما قلنا".

قُلتُ: لست أجد أمام هذه الدعاوى المتهالكة – على جلالة من قالها و التماس العذر له - إلا أن أعيد توجيه البوصلة إلى كتب التأصيل، لكبح جماح الادعاء والتضليل، ومن تلك الكتب ما بين يدينا اليوم، وهو كتاب "التوضيح" للشيخ خليل بن إسحاق رحمه الله، و هو موسوعة فقهية حديثية تأصيلية يعز نظيرها في المذاهب الأخرى.

فهو كتاب فقهي واسع، في شرح كتابٍ فقهيٍّ جامع، أراد مؤلفه أن يُرَصِّع كلام من شرحه قبلَه، بما يغني عن سواه مَن يأتي بَعدَه، وهو – رحمه الله – إذ حَرَمَنا التعريفَ بمنهجه في صَدرِه، فقد أطرنا – لاستنباط معالمه – على ورود حوضِه، فألفيناه نِعم الوِرد المورود، ومِن بين شروح "جامع الأمهات" خيرَ مقصود؛ إذ جمع من الآثار والأخبار ما لو أفرِد في كتاب لكان موسوعةً حديثيةً فقهيةً ثريَّةً، يفوق كثيراً من المصنفات في أحاديث الأحكام حجماً، ويزيد عليها في فقه الحديث عِلماً، وما بذله في "التوضيح" الشيخُ خليل، مِن الجمع بين الرواية و الدراية في إيراد الدليل، يعد معلماً من معالم فقه السنَّة، التي تفتقر إليها كتب المتأخرين، ولا تفي بالغرض منها كُتُب المتقدِّمين.

وهو إذ يجمع بين الفقه والحديث على مذهب السادة المالكية، يلقم حجراً من زَعَمَ بُعدَ المذهب عن الأدلَّة الشرعيَّة، ويضيف إلى ذلك محاسِنَ قلَّ أن يجمعها كتابٌ من كتُب الحواشي والشروح، نشير – فيما يلي – إلى أبرزها لنضيف إلى منهج "التوضيح" بعض الوضوح:

المبحث الأول
استدلال الشيخ خليل بالآيات القرآنية

يكثِر الشيخ خليل من الاستدلال والاستشهاد بالآيات القرآنية على توضيح المراد من كلام ابن الحاجب، فيقدِّمها على ما سواها من الأدلة الشرعية، وربَّما اقتصر على الاستدلال وتوسَّع في عَرضِها إن كان في ذلك ما يكفي للدلالة على المراد، كما في قوله رحمه الله(١):

الأقراء في الطلاق لذوات الحيض، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والأشهر للمتوفى عنها وللمطلقة إذا لم تكن من ذوات الحيض لصغر أو كبر، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ إلى ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: ٤] أي فعدتهن كذلك، ووضع الحمل عدة للحامل كانت متوفى عنها أو مطلقة، قال الله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤].

و أراد رحمه الله أن يبيِّن المراد بالنكاح، فصدَّر بحثَه بجمع الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة النكاح ومشتقاتها كاملة، حين قال(٢):

النكاح حقيقته التداخل، يقال: تناكحت الأشجار إذا دخل بعضها في بعض، ونكح البذر الأرض، ويطلق في الشرع على العقد والوطء، وأكثر استعماله في العقد،

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٥٠٤.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٢٢]. ﴿وَلَا تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]. ﴿وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة:٢٢١]. ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣]. ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء:٢٥]. وقد ورد أيضاً بمعنى الوطء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]. وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور:٣] الآية. على خلاف في تأويلها بين العلماء، قيل: وورد بمعنى الصداق في قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور:٣٣].

والأمثلة غير ما ذكرناه كثيرة على إكثار الشيخ خليل من الاستدلال بالآيات القرآنية على مُراده أو مُراد الماتن، فهو كثيراً ما يستهل بها الكلام.

المبحث الثاني
الصنعة الحديثية في كتاب "التوضيح"

لا يقل ما بين دُفَّتَي "التوضيح" من الأحاديث والآثار كمّاً عمّا حوَته أشهر الكُتُب المصنَّفة في أحاديث الأحكام وأكثرها تداولاً، ولو قُدِّر لهذه الأدلَّة أن تُستخلص منه وتُفرَد في سِفرٍ جامع لكان ذلك السِّفر لبنةً تكمِّل البنية الفقهية عند السادة المالكية، فقد استدلَّ بالحديث الشريف نحو سبعين وتسعمائة مرة، وبآثار الصحابة أكثر من عشرين ومائة موضع.

واختلفت أساليب الشيخ خليل في إيراد الحديث والاستدلال به، فمنها:

أولاً: الإشارة إلى الحديث بدون إيراد نصِّه:

كما في قوله في كتاب الحَجْر [1]: «للبلوغ خمس علامات، وقد تقدم الكلام عليها في النكاح، والمشهور أن ما ذكره أن الإنبات علامة، قاله المازري وغيره، ودليله حديث بني قريظة».

---

(١) انظر: النص المحقق: ٦/ ٢٣٠.

وفي قوله «حديث بني قريظة» إشارة إلى الحديث الصحيح الذي رواه أصحاب السنن الأربعة والدارمي عن عطية القُرَظي قال: «كنت في سبي قريظة، عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم، فكانوا ينظرون؛ فمن أنبت الشعر قُتِل، ومن لم يُنبِت لم يُقتَل، فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت، فجعلوني في السبي».

ثانياً: إيراد الحديث بالمعنى:

كما في قوله في كتاب الظهار [1]: اعلم أن الظهار كان في الجاهلية وأول الإسلام طلاقاً، حتى أتت خولة بنت ثعلبة، على ما رواه أبو داود في سننه وغيرُه، تشكو زوجَها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وتقول: ظاهر مني زوجي أوسُ بن الصامت، وجادَلَت النبيَّ صلى الله عليه وسلم، واختلفَتْ الأحاديثُ في نصِّ المجادلة، حتى أنزل الله قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم** ﴾ [المجادلة:٢] إلى آخرها.

ومن ذلك قوله في كتاب اللعان[2]: «لاعَنَ النبي صلى الله عليه وسلم في عويمر وامرأته حامل» مشيراً بالمعنى إلى حديث الصحيحين، عن سهل بن سعد رضي الله عنه، واللفظ للبخاري: أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يارسول الله أرأيت رجلاً رأى مع امرأته رجلاً، أيقتُلُه فتقتلونَهُ؟ أم كيف يفعل؟ فأنزل الله فيهما ما ذُكِرَ في القرآن من التلاعُن، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قضى الله فيك وفي امرأتك». وكانت حاملا فأنكر حملها وكان ابنها يدعى إليها ثم جرت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها.

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ٥١٠.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٥٨٢.

ومنه أيضاً قوله في كتاب العدد [١]: ودليل الأول ما في الصحيح أن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليالٍ، وأنَّها ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرها أن تتزوج، وصرح البخاري (لأربعين ليلة)، وفي الموطأ: (نصف شهر).

و يشير الشيخ خليل فيما تقدم إلى ما في الصحيح عن أبي سلمة رضي الله عنه قال:: جاء رجل إلى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده، فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة؟ فقال ابن عباس: آخرَ الأجلين. قلتُ أنا: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]. قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي؛ يعني أبا سلمة، فأرسل ابن عباس غلامَه كُرَيباً إلى أم سلمة يسألها، فقالت: قُتِل زوجُ سبيعة الأسلمية وهي حبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخُطِبَتْ فأنكَحَها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، وكان أبو السنابل فيمن خَطَبَهَا.

ومن ما أورده خليل في أركان الضمان عند قوله[٢]: واستدل المصنف على ذلك بقوله: (إذ يَجُوزُ أَنْ يُؤَدَّى بِغَيْرِ إِذْنِهِ) يعني: وإذا جاز أن يؤدَّى عنه فالتزامه في الذمة أولى، ولإقرار سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمانَ من ضَمِنَ الميت على ما رواه البخاري وغيره، والرِّضا منه – أي من الميِّت – متعذر، وفيه بحث.اهـ

وهي إشارة إلى ما رواه البخاري عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنه قال: كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أُتِيَ بجنازة، فقالوا: صلِّ عليها فقال: «هل عليه دين؟». قالوا: لا. قال: «فهل ترك شيئاً ؟». قالوا: لا، فصلَّى عليه. ثم أُتِيَ بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله صلِّ عليها. قال: «هل عليه دين». قيل نعم قال «فهل ترك شيئاً؟».

---

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣١.

(٢) انظر: النص المحقق: ٦/ ٢٩٣.

قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها. ثم أُتيَ بالثالثة، فقالوا: صلِّ عليها. قال: «هل ترك شيئا؟». قالوا: لا، قال: «فهل عليه دَين؟». قالوا ثلاثة دنانير. قال: «صلوا على صاحبكم». قال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسولَ الله وعليَّ دَيْنُه، فصلى عليه.

ومن ذلك قوله في كتاب الشهادات [1]: مَدَحَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجَّ عبد القيس بخَصلتَيْن جَبَلَه الله عليهما، وهما: الحِلم والأناة.اهـ.

وفيه إشارةٌ إلى حديث وفد عبد القيس، الذي أصلُهُ في الصحيحين، ولفظ مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأشجِّ أشجِّ عبدالقيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة».

ومن أمثلته ما نقله خليل في كتاب الصلاة [2] عن صاحب الأحوذي، أن الصحيح أن يُقرَأ في الوتر بـ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾.اهـ.

يشير إلى حديث الترمذي وهو صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الوتر بـ ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾، و ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾، و ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ في ركعة ركعة.

ومن ذلك قوله في كتاب الديات [3]:... لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه يكون نطفة أربعين يوماً وأربعين علقة وأربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح في الشهر الخامس.اهـ.

يشير إلى حديث الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصادق المصدوق قال: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه

(١) انظر: النص المحقق: ٧/ ٤٦١.

(٢) انظر: النص المحقق: ٢/ ١٠٥.

(٣) انظر: النص المحقق: ٨/ ٢٥٤.

أربعين يوماً، ثم يكون علقةً مِثلَ ذلك، ثمَّ يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتُب عَمَلَه ورِزْقَه وأَجَلَهُ، وشقيٌّ أم سعيدٌ، ثم يَنْفُخُ فيه الروح».

ثالثاً: إيراد نصِّ الحديث و ذكر راويه الأعلى وتخريجه من كتب السنة المعتبرة:

وهذا النوع كثير جداً في كتاب "التوضيح"، وسمةٌ رئيسةٌ من سماته، ومن أمثلة ذلك:

قوله في كتاب الطهارة [١]: حديث مالك وأبي داود وابن ماجه أن امرأةً سألتْ أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت لها: إني امرأةٌ أُطيلُ ذَيلي وأَمشي في مكانٍ قذرٍ. فقالت أم سلمة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يُطَهِّرُهُ ما بَعْدَهُ».

قوله في كتاب النذر [٢]: في الموطأ والصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم». ولمالك ومسلم: «ومن كان حالفاً، فليحلف بالله أو ليصمت».

قوله في أول كتاب النفقات [٣]: في الصحيحين من حديث هند بنت عتبة أنها قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي وَلَدَكِ».

قوله في كتاب النفقات [٤]: في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنيٌّ، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابدأ بمن

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٦٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٨٧.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ١٢٦.

(٤) انظر: النص المحقق: ٥/ ١٢٦.

تعول، تَقُولُ الْمَرْأَةُ: إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي، وَيَقُولُ الْعَبْدُ: أَطْعِمْنِي وَاسْتَعْمِلْنِي، وَيَقُولُ الْوَلَدُ: أَطْعِمْنِي إِلَى مَنْ تَدَعُنِي» قالوا: يا أبا هريرة هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة، وقال: النسائي في هذا الحديث: «ابدأ بمن تعول»، فقيل: فمن أعول يا رسول الله، قال: «امرأتك تقول أطعمني أو فارقني، وخادمك تقول: أطعمني واستعملني، وولدك يقول: إلى من تركتني».

قوله في كتاب النكاح [1]: روى النسائي عن معاوية بن حيدة، قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر ؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك وما ملكت يمينك».

وهو حديث حسن وقد رواه أيضا أبو داود والترمذي وابن ماجة.

قوله في كتاب النكاح [2]: ما خرَّج النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر».

وهو حديث حسن رواه الترمذي، وليس النسائي.

قوله في كتاب النكاح [3]: خرَّجَ أبو داود عن أبي هريرة، عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ملعون من أتى المرأة في دبرها».

وهو حديث حسن.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ٨.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٨.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ٨.

قوله في كتاب النكاح [١]: خرَّجَ الدارقطني وابن ماجه عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا أخبركم بالتيس المستعار. قالوا: بلى. قال: هو المحلل. ثم قال: لعن الله المحلل والمحلل له».

وهو حديث حسن.

وقوله في كتاب النكاح [٢]: في الصحيح من حديث أبي بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله»

وهو في الموطأ والصحيحين.

وقوله في كتاب النكاح [٣]: وروى الترمذي حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط»

وهو حديث صحيح.

رابعاً: إيراد نصِّ الحديث، وتخريجه من كتب السنة المعتبرة، وعَدَمُ ذِكْرِ راويه الأعلى:

ومن أمثلة ذلك:

ذِكرُه في كتابِ الطهارة [٤] حديثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه ثم ليطرحه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء، وإنه يؤخر الدواء». أخرجه البخاري.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ٤٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٥٦.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٥٨.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٣.

وفي كتاب الطهارة [١] ما أخرجه البخاري أنه عليه الصلاة والسلام: سئل عن فأرةٍ ماتت في سمنٍ فقال: «أَلْقُوها، وما حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ، وكُلُوا سَمْنَكُمْ».

وفي كتاب النذر [٢] ما في مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كفارة النذر كفارة يمين».

وفي كتاب الأيمان والنذور [٣] حديث الصحيحين: «والله لأطوِّفنَّ الليلة على سبعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقيل له: قل إن شاء الله، فلم يقل فطاف بهن، فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان».

وفي كتاب النكاح [٤]: ما في البخاري والموطأ ومسلم أن رفاعة طلق امرأته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فاعترض ولم يستطع أن يمسها ففارقها وأرادت الرجوع إلى رفاعة، فقال لها صلى الله عليه وسلم: «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته».

وفي الكتاب نفسه [٥] ما صححه الترمذي وخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده: «لعن الله المحلل والمحلل له»،

وفيه أيضاً [٦]: ما في الصحيحين: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج».

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٤١.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٨٧.

(٣) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٩١.

(٤) انظر: النص المحقق: ٤/ ٤١.

(٥) انظر: النص المحقق: ٤/ ٤٣.

(٦) انظر: النص المحقق: ٤/ ١٨٢.

وفيه أيضاً [١]: ما خرَّجه أبو داود عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما أكرم عليه الرجل: ابنته أو أخته»

وفيه أيضاً [٢]: ما خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى نسائه - يعني: في مرضه- فاجتمعن، فقال: «إني لا أقدر أن أدور بينكن، فإن رأيتن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلتن»، فأذِنّ له.

وفيه أيضاً [٣]: ما في سنن أبي داوود عنه عليه الصلاة والسلام: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّـهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ».

خامساً: إيراد نصِّ الحديث، ونسبته إلى "الموطأ" فقط، مع أنَّه مخرَّجٌ في غيره من كتب السنة المعتبرة:

حديث «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» عزاه إلى الموطأ فقط [٤]، مع أنَّه مخرَّجٌ في المسند والسنن الأربعة.

حديث: «فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة» وهو حديث ضعيف عزاه إلى الموطأ فقط [٥]، مع أنَّه مخرَّجٌ في سنن أبي داود أيضاً.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٢١.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٥٨.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ٣١٣.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٣.

(٥) انظر: النص المحقق: ٢/ ٢٥٩.

حديث: «من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير» عزاه إلى الموطأ فقط [١]، مع أنَّه مخرَّجٌ في صحيح مسلم.

حديث: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه». عزاه إلى الموطأ فقط [٢]، مع أنَّه مخرَّج في صحيح البخاري.

حديث: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب». عزاه إلى الموطأ فقط [٣]، مع أنَّه مخرَّجٌ في صحيح مسلم.

حديث: «ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبَّعتُ عندك وسبعت عندهن، وإن شئت ثلَّثتُ عندك ودُرْتُ. فقالت: ثلث». عزاه إلى الموطأ فقط [٤]، مع أنَّه مخرَّجٌ في صحيح مسلم.

حديث: «لا يغلق الرهن، الرهن لمن رهنه، له غنمه وعليه غرمه». عزاه إلى الموطأ فقط [٥]، مع أنَّه مخرَّجٌ في مسند الشافعي وسنن الدارقطني أيضاً.

حديث: «مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع». عزاه إلى الموطأ فقط [٦]، مع أنَّه مخرَّجٌ في الصحيحين أيضاً.

حديث: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذن منه

---

(١) انظر: النص المحقق: ٣/ ٣٠٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٩.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ١٠٠.

(٤) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٦١.

(٥) انظر: النص المحقق: ٦/ ٩١.

(٦) انظر: النص المحقق: ٦/ ٢٧٣.

شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار». عزاه إلى الموطأ فقط [١]، مع أنَّه مخَرَّجٌ في الصحيحين أيضاً.

حديث: «لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ». عزاه إلى الموطأ فقط[٢]. مع أنَّه في مسند الإمام أحمد أيضاً، وفي سنن ابن ماجة مختصراً.

سادساً: إيراد نصِّ الحديث مجرَّداً من اسم راويه الأعلى، وبدون تخريج من كتب السنَّة:

ومن أمثلة ذلك:

حديث: «إِذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلْ خَبَثاً» [٣].

وحديث «لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدائمِ» [٤].

وحديث: «أَيُّما إِهَابٍ دُبِغَ فقَدْ طَهُرَ» [٥].

وحديث: «إذا استيقظ أحدكم...» الحديثَ، وتمامه «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده» [٦].

وحديث: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ» [٧].

وحديث: «ليس على المسلم زكاة في فرسه وعبده» [٨].

---

(١) انظر: النص المحقق: ٧/ ٤٢٨.

(٢) انظر: النص المحقق: ٨/ ١٣٣.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ٩.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ١٨.

(٥) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٤.

(٦) انظر: النص المحقق: ١/ ٧٠.

(٧) انظر: النص المحقق: ٢/ ١٧٣.

(٨) انظر: النص المحقق: ٢/ ٢١٢.

وحديث: «وفي الركاز الخمس»[١].

وحديث: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»[٢].

وحديث: «لا ضرر ولا ضرار»[٣].

سابعاً: الحكم على رجال الأسانيد، وإطلاق ذلك أو عزوه إلى المصنفات والمصنفين في علم الرجال والجرح والتعديل:

يحسن التنبيه هنا إلى أن الشيخ خليل رحمه الله برع في الفقه، ومن تمام فقهه قرن المسائل بأدلتها من الكتاب والسنة، ومن تمام استدلاله على الفروع الحكم على الأدلة بحسب أسانيدها، وهو أمر لا يتقنه إلا محدِّث ملمٌّ بأحوال الرجال جرحاً وتعديلاً، وليس الشيخ خليل - شأنه في ذلك شأن عامَّة الفقهاء - بذي الحول والطول للحكم على الرجال، لذلك نراه في الغالب ناقلاً عن غيره في هذا الباب، وقد يكون نقله بصيغة المبني للمجهول غير منسوب إلى قائله، كما في قوله: وروى ابن حبيب في الواضحة عن ابن معاوية المدني عن يزيد بن عياض عن عباس بن عبد الله بن سعيد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الفجر في الأولى مع أم القرآن بخاتمة سورة البقرة من أول ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ.... ﴾ إلى آخرها، وفي الثانية مع أم القرآن بـ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآيتين. قيل: وهو حديث منقطع ضعيف؛ لأن في سنده يزيد بن عياض بن جعدة النسائي وغيره. وهو متروك[٤]. اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٢/ ٢٦٢.

(٢) انظر: النص المحقق: ٢/ ٤٨٦.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ٥١.

(٤) انظر: النص المحقق: ٢/ ١١٠.

ومثل ذلك قوله في ما رواه أبو داود وغيره أنه عليه الصلاة والسلام قال: "طلاق الأمة طلقتان وعدتها حيضتان": لكنه ضعيف عند أهل الحديث، قيل: والصحيح أنه من كلام أبي عمران [١].اهـ.

وقد يورِد الحكم على رجال الإسناد ويعزوه إلى قائله بدون واسطة:

كقوله في ما رواه الدارقطني من حديث محمد بن خالد عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتص من الجراح حتى ينتهي". ومحمد بن خالد وثقه ابن معين وضعفه أبو داود وغيره [٢].

وروى يحيى بن أبي أنيسة ويزيد بن عياض عن أبي الزبير عن جابر قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يُسْتَأْنَى بالجراحِ سنةً". لكن يحيى ويزيد متروكان [٣].اهـ.

ومثل ذلك قوله في ما رواه النسائي عن ضمرة عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ مَلَكَ ذا رحمٍ محَرَم عَتَقَ": إلا أن النسائي قال: لا نعلم أحداً روى هذا الحديث عن سفيان عن ضمرة، وهو حديث منكر رواه أيضاً عن الحسن عن سمرة مرفوعاً، إلا أن سماع الحسن عن سمرة لا يصح إلا في العقيقة [٤].اهـ.

ولكن الشيخ خليل رحمه الله يصرِّح بمصادره غالباً، وأكثر من ينقل عنهم الأحكام على الأحاديث تصحيحاً وتضعيفاً وقبولاً ورداً أهلُ السبق في هذا المضمار من المالكية

---

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ١١.

(٢) انظر: النص المحقق: ٨/ ١١٠.

(٣) انظر: النص المحقق: ٨/ ١١٠.

(٤) انظر: النص المحقق: ٨/ ٣٧٩.

خاصةً أمثال عبد الحكم الصقلي وابن عبد البر والقرطبي، وغيرهم وفيما يلي نورد أمثلة من أحكامه على الرجال التي تابع فيها هؤلاء الأئمة أو غيرهم:

نقل في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "وقَّتَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق العقيق" قولَ القرطبي: خرجه أبو داود، وفي إسناده يزيد بن زياد وهو ضعيف عندهم[١].

ونقل بعد قوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف بملة سوى الإسلام كاذباً فهو كما قال». قول ابن عبد البر في الاستذكار: وهو حديث صحيح النقل[٢].

ونقل في حديث الدارقطني: أنه عليه الصلاة والسلام رد اليمين على طالب الحق. قولَ المازري: في إسناده إسحاق بن الفرات وهو ضعيف[٣].

ونقل في حديث الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أن رجلاً قتل عبده متعمداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقدهُ به وأمره أن يعتق رقبة" قول عبد الحق: في إسناده إسماعيل بن عياش وهو ضعيف في غير الشاميين، وهذا الإسناد حجازي[٤].

ونقل قول عبد الحق في تضعيف عياش في غير الشاميين أيضاً بعد أن أورد حديث النسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها"[٥].

---

(١) انظر: النص المحقق: ٢/ ٥٢٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٩٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ٨/ ٣٨.

(٤) انظر: النص المحقق: ٨/ ١٨٤.

(٥) انظر: النص المحقق: ٨/ ١٦٣.

ونقل في حديث الدارقطني: "أنه عليه الصلاة والسلام رد اليمين على طالب الحق" قولَ عبد الحق: إلا أن في إسناده إسحاق بن الفرات وهو ضعيف(١).

ونقل في حديث الدارقطني عن جابر بن يزيد الجعفي، عن الشعبي أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: "لا يَؤُمُّ أحدٌ بعدي جالساً" قولَ عبد الحق في "الأحكام الكبرى" أن الحديث مرسل، وأن جابرَ بن يزيد متروكُ الحديث، ولكن العمل عليه في سائر الأمصار(٢).

ونقل في ما رواه عبد الرازق في مصنفه، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ"، وهو الدين بالدين قولَ قال عبد الحق: الأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن يحيى وهو متروك، كان يرمى بالكذب. قال بعض من تكلم على هذا الموضع: ووثقه الدارقطني، والشافعي، ومحمد بن سعيد الأصفهاني(٣).

ونقل في أثر ابن عباس رضي الله عنهما: قال: "حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها سواء، والمسكر من كل شراب" قول عبد الحق: رواته كلهم ما بين ضعيف ومجهول(٤).

ونقل في حديث الدارقطني؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يوم فتح مكة فقال: "لا يتوارث أهل ملتين، وترث المرأة من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ومالها، ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً؛ فلا يرث من ماله ومن ديته شيئاً، وإن قتل صاحبه خطأً ورث من ماله، ولم يرث من ديته" قولَ عبد الحق: محمد بن سعيد أظنه المصلوب، وهو متروك عند الجميع(٥).

---

(١) انظر: النص المحقق: ٨/ ٣٨.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٥٨.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣٣٩.

(٤) انظر: النص المحقق: ٨/ ٣٣١.

(٥) انظر: النص المحقق: ٨/ ٦١٦.

ونقل قول أبي حنيفة: "الأقراء هي الحيض. وهو مروي عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم" ثم قال: وضعف أحمد أسانيد ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود(١).

قلتُ: أما التزام الشيخ خليل بذكر درجات الأحاديث تصحيحاً وتضعيفاً فهو الغالب في توضيحه، وهو في ذلك ناقل لا حاكم عموماً، إذ يورد أقوال أهل الرواية فيما يروون كأحكام الترمذي على أحاديثه، وأقوال الدارقطني، وما إلى ذلك، ولكثرة ما يندرج تحت هذا كففتُ يدي عن تتبعه والتمثيل له، لأنه منثور في ثنايا الكتاب من أوله لأخره.

ثامناً: من النادر أن يورد المؤلف حديثاً فلا يحكم ولاينقل حكماً على إسناده، بل يعمد إلى تقويته بغير قوة الإسناد:

كما في قوله: والأصل فيه ما رواه مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أيُّما بيِّعين تبايعا فالقول ما قال البائع أو يترادان".

فقد قال الشيخ خليل بعد إيراد هذا الحديث: ذكر أبو عمر أنه مشهور عند العلماء تلقوه بالقبول، وبنوا عليه كثيراً من الفروع، فقد اشتهر عندهم بالحجاز والعراق شهرة يستغنى بها عن الإسناد(٢). اهـ.

تاسعاً: لم يقتصر الشيخ خليل في توضيحه على إيراد الأدلَّة في مواطن الحاجة والإحالة إليها، ولكنَّه زاد في خدمة السنَّة فأحسن التعامل مع نصوصها:

ويتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

الإشارة إلى اختلاف ألفاظ رواة الحديث:

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ١١.

(٢) انظر: النص المحقق: ٥/ ٥٨١.

كما في قوله: وفي الصحيح عن أم سلمة قالت: «جاءتِ امرأةٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسولَ الله إني امرأةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي، فكيف أصنعُ إذا اغتسلتُ؟ فقال: احْفِنِي عليه مِن الماءِ ثلاثَ حَفَنَاتٍ، ثُمَّ اغْمِزِيهِ على إِثْرِ كُلِّ حَفْنَةٍ بِكَفَّيْكِ» رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، واللفظُ المتقدِّمُ لأبي داود.

ولفظ مسلم: «إنما يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عليه ثَلاثَ حَثَيَاتٍ، ثم تُفِيضِي عليك الماءَ فَتَطْهُرِينَ»، وفي رواية «أَفَأَنْقُضُهُ لِلْحَيْضَةِ والجَنَابَةِ؟ فقال: لا»[1].

شرح ما وقع الخلاف في معناه من ألفاظ الحديث:

كما في قوله في حديث المارِّ بين يدي المصلي «إن أَبَى فليقاتله، فإنما هو شيطان»: اختُلِف في معنى المقاتلة، فقيل: المراد بها أوائلها. وقيل: الدفع بعنف ما لم يؤدِّ إلى العمل الكثير في الصلاة. وقيل: معناها اللعنة كقوله تعالى: ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [التوبة: ٣٠]؛ أي: لعنهم الله. الباجي والمازري: ويحتمل أن يريد: فليؤاخذه على ذلك بعد تمام الصلاة وليوبخه على فعله. قالا: ويعدل عن ظاهر المقاتلة بإجماع، والمذهب أنه يدفعه دفعاً خفيفاً لا يشغله عن الصلاة[2]. اهـ.

التوسع في شرح الحديث عند الاقتضاء، فربّما شَرَحَ بعض الأحاديث شرحاً مطولاً لا يغادر فيه لفظاً ولا حرفاً:

كقوله: (نَسْتَعِينُكَ...) إلخ، أي: نستعينك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونَخْنَعُ لك، ونخلع ونترك مَن يكفرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونَحْفِد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجِدّ، إن عذابك بالكافرين ملحق. ومعناه:

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ١٧٦.

(٢) انظر: النص المحقق: ٢/ ٦.

نستعينك على طاعتك، ونستغفرك من التقصير عن خدمتك. ونؤمن بك، ونصدق بما ظهر من آياتك، ونتذلل لعظمتك. ونخلع الأديان كلها لوحدانيتك. ونترك من يكفرك؛ أي: من يجحد نعمتك. اللهم إياك نعبد؛ أي: لا نعبد إلا إياك. ولا نسجد إلا لك، ونبه على السجود؛ لأنه أشرف أحوال الصلاة، إذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. ونحفد؛ أي: نخدم. نرجو رحمتك قال أبو الحسن الزيات: يعني جنتك، والجد: الحق. وقال غيره: نرجو رحمتك؛ لأن أعمالنا لا تفي بشكر نعمتك، فما لنا ملجأ إلا رجاء رحمتك، ونخاف عذابك. الجِد؛ أي: الثابت، وهو بكسر الجيم، هو ضد الهزل. وملحِق روى بكسر الحاء، أي: لاحق، وبالفتح: اسم مفعول، والفاعل هو الله والملائكة. و(يَدْعُو بِمَا شَاءَ) أي: من أمر دينه ودنياه في القنوت[١].

الإشارة إلى المذهب في تقريب معاني الآثار، لتبيين ما فهمه منها أهلُه:

كما في قوله: «إذا قُلتَ لصاحبك أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت» معناه: فقد أثِمْتَ. واللَّغْوُ: الإثم، نص عليه جماعة من أهل المذهب[٢].

الاكتفاء بإيراد الحديث في أحد المواضع التي يُحتاجُ فيها إلى إيراده:

كاستدلاله في أول كتاب النفقات[٣] على وجوب إنفاق الزوج على الزوجة، بما في الصحيحين من حديث هند بنت عتبة أنها قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٤٧.

(٢) انظر: النص المحقق: ٢/ ٦٤.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ١٢٦.

وَيَكْفِي وَلَدَكِ»، والاكتفاء بالإشارة إلى الحديث وعدم إيراده ثانية في كتاب الوديعة[1]: عند شرح عبارة ابن الحاجب: «وَإِذَا اسْتَوْدَعَهُ مَنْ ظَلَمَهُ بِمِثْلِهَا فَثَالِثُهَا: الْكَرَاهَةُ، وَرَابِعُهَا: الاسْتِحْبَابُ، وَقَالَ الباجي: وَالأَظْهَرُ الإِبَاحَةُ لِحَدِيثِ هند....».

و نحو ذلك قوله في أول كتاب الطهارة [2]: «لما وَرَدَ مِن النهيِ عن الاغتسالِ في الماءِ الدائمِ»، وتأخير نص الحديث، إلى أن يورده بلفظه فيما بعد [3] وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدائمِ»، وهو حديث متفق عليه.

قلتُ: ومن مجموع ما تقدَّم نرى حضور السنة النبوية في اجتهادات وتقريرات الشيخ خليل، بل وفي اختياراته الفقهية، وخاصة منها تلك التي تابع فيها أبا الحسن اللخمي، المعروف بتحري الدليل وتقديمه، وإن خالف المدونة وغيرها من مصنفات الشيوخ وأقوالهم.

المبحث الثالث

نظرة على منهجية الشيخ خليل الفقهية في "التوضيح"

إن كتاب "التوضيح" كتابٌ فقهيٌّ في المقام الأول رغم تنوع المادة العلمية المنثورة بين دفتيه بين الفقه والأصول والحديث واللغة وما إلى ذلك، فقد أراد مؤلِّفه أن يشرح فيه متناً متيناً من متون السادة المالكية، وحَرِص في شرحه على جمع محاسن الشروح السابقة، في شرحٍ جامعٍ يُنتَفع به في العصور اللاحقة، فجاء شرحه كما قال ابن حجر " في ستة

(١) انظر: النص المحقق: ٦/ ٤٨٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ١٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ١٨.

مجلدات، انتقاه من شرح ابن عبد السلام، وزاد فيه عزو الأقوال وإيضاح ما فيه من الإشكال"[١].

وقال القرافي معقباً:"رحم الله العلامة ابن حجر، لقد أجاد فيما قرره ووصف به شرح صاحب الترجمة لمختصر ابن الحاجب من انتقائه شرح ابن عبد السلام، وإيضاح ما فيه، إذ لم أقف على وصفه بهذا الوصف لأحد من أهل المذهب الواقفين على هذا الشرح"[٢].

وفي كلام ابن حجر إيهامٌ بأن "التوضيح" مبنيٌّ على شرح ابن عبد السلام، وليس الأمر كذلك، فالمؤلِّف رحمه الله نقل من شرح ابن عبد السلام كما نقل من غيرِه، ولكنّه لم ينتق كتابَه منه، بل أخذ منه وردَّ عليه وخالفه[٣]، حتى إن ابن عرفة التونسي وضع تقييداتٍ تعقَّب فيها ما خالف فيه الشيخُ خليل ابنَ عبد السلام، قال عنها صاحب التوشيح: "... ولقد تتبعت المواطن التي تعقبها العلامة ابن عرفة... فوجدته سلك طريقا، وهو أنه إذا كان للشيخ خليل تعقب على كلامه – أعني: ابن عبد السلام – واعتراض، عبَّر عن ذلك ابنُ عرفةَ بأقبح ردٍّ؛ كقوله: هذا خطأ صُراحٌ، وما لم يكن العلامة خليل فيه تعقُّبٌ، فما كان له من مناقشة في كلامه، أبداها بسهولة "[٤].

---

(١) انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢/ ٢٠٧.

(٢) انظر: التوشيح، للقرافي، ص: ٧١.

(٣) من الأمثلة على مخالفة الشيخ خليل لابن عبد السلام عند قول ابن الحاجب: " وَفِيمَا دُبِغَ أَوْ ذُكِّيَ مِنْ غَيْرِهِ إِلا الْخِنْزِيرَ...".

خليل: وقع في نسخة ابن عبد السلام بعدَ: "وفيما دُبغ" زيادةُ "منه" وفسَّرها، فقال: أي مِن ميتة المأكول. وليس بجَيِّدٍ؛ لإيهامِ ذلك أنَّ الخلافَ في الطهارةِ بالدبغِ خاصٌّ بميتةِ المأكولِ، وليس كذلك. انظر النص المحقق: ١/ ٤٥.

(٤) توشيح الديباج، لبدر الدين القرافي، ص: ٩٣.

أما ما ذكرَه ابن حجر من أن الشيخ خليل زاد على ابن عبد السلام عزوَ الأقـوال وإيضـاح الإشكال؛ فهذا حقٌّ يلمسه قارئ "التوضيح" ولا يخفى عليه، بل يُزاد عليـه، أن هـذا هـو صنيع الشيخ خليل مع ابن عبد السلام وغيره من شُرَّاح مختصر ابن الحاجـب، وهـو مِـن مزايا "التوضيح" الجلِيَّة العلِيَّة.

ومن مزاياه أيضاً أنَّ مؤلِّفه نأى فيه بنفسه عن التعصُّب المذموم الذي كان شائعاً في زمنه، وهو في ذلك ملتزمٌ لخُطا ابن الحاجب الذي جمع في الطلب والأداء بين مذهب إمام دار الهجرة ومذهب الإمام الشافعي رحمهما الله، فكان يُعمِل الدليل في توجيهاته، ويوازن بين الأدلة في ترجيحاته، ولا يكتفي بإيراد أقوال أئمة المذهب، بل يأتي في كثير من الأحيان إلى جانبها بما وافقها وما خالفها في المذاهب الأخرى، ويؤثر الجمع بين الأقوال على ضرب بعضها ببعض ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وفي ذلك يقول: "اعلمْ أنَّ الطريقَ عبارةٌ عن شيخ أو شيوخ يَرون أن المذهب كله على ما نقلوه، فالطرقُ عبارةٌ عن اختلافِ الشيوخِ في كيفيةِ نقلِ المذهبِ، والأوْلَى الجمعُ بين الطرق ما أمكن، والطريقةُ التي فيها زيادةٌ - راجحةٌ على غيرها؛ لأن الجميعَ ثقاتٌ، وحاصلُ دعوى النافي شهادةُ نفي"[1].اهـ

وللإنصاف نذكر فيما يلي بعض ما لاحظناه بالاستقراء على منهج المؤلف في اختياراته الفقهية وتعامله مع ما يقول به غير المالكية:

أولا - ينقل الشيخ أقوال المذاهب الأخرى في كثير من الأحيان، ويورد القول مقروناً بدليله، ويختار ما يقوِّيه الدليل من الأقوال، ويناقش المخالف فيما يراه، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٩.

* قوله في شرح قول ابن الحاجب: (وَيُعْتَبَرُ النِّصَابُ دُونَ الْحَوْلِ كَالْحَرْثِ) في كتاب الزكاة: اختلف العلماء في المعدن، فقال أبو حنيفة: إنما يجب فيه الخمس، وقال مالك والشافعي: تجب فيه الزكاة. لكن مالكاً - رحمه الله - لم يشترط فيه الحول واشترطه الشافعي، واستدل في المدونة بحديث معادن القبلية وهو في الموطأ، وفيه: «فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة». قال ابن نافع في كتاب ابن سحنون: والقبلية لم تكن لأحد وإنما كانت بفلاة. ولا خفاء في دلالته على أخذ الزكاة لا الخمس، فإن قلت: لا دلالة فيه على عدم اشتراط الحول، وإذا لم تكن فيه دلالة فلابد من اشتراطه كما قاله الشافعي؛ عملاً بما رواه أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي من قوله: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول». فجوابك: أن حديث المعادن خاص بالنسبة إلى حديث الحول[1].اهـ.

* وقوله:... وفي هذا التشبيهِ تنبيهٌ على مذهبِ الشافعيِّ، فإنه يقولُ: لو وجد الماءَ لبعضِ أعضائِه أنه يَسْتَعْمِلُه، ثم يتيمم. ومنشأُ الخلافِ قولُه تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ [المائدة:٦] هل هو محمولٌ على وجودِ الكفايةِ أو على مطلَقِ الوجودِ؟

فإن قلتَ: كيف اختلف مالك والشافعي في واجِدِ ما لا يَكفيه، واتفقا على أنه إن وَجَدَ بَعْضَ الرقبةِ لا يَعْتِقُ، ويَصوم؟

فالجوابُ أن الله عز وجل لما قدَّمَ ذِكْرَ الرقبة في صدرِ آيةِ الكفَّارَةِ في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة:٣] ثم قال: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ [المجادلة:٤] اتُّفِقَ على أنَّ قولَه تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ [المجادلة:٤] محمولٌ على مَن لم يَجِدْ ما تَقَدَّمَ النَّصُّ عليه، بخلافِ آيةِ الوضوءِ، فإنه لم يتقدم ذِكْرُ الماءِ في صَدْرِها، ولذلك جاء الاضطرابُ[2].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق:٢/ ٢٥٩.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ١٩٣.

* وقولُه فيما يعتبر في الاستطاعة لأداء الحج: نقل ابن المعلى عن بعض المتأخرين من أصحابنا اعتبار الذهاب والرجوع، وهو الذي قاله التلمساني؛ لأنه قال: إن قلنا: إنه على التراخي اعتبر ما ينفقه ذاهباً وراجعاً وما ينفقه على الأقارب والزوجة، وإن قلنا: إنه على الفور لم يعتبر ما ينفقه على الزوجة والأقارب، وهو مذهب الشافعي، وهو أظهر[1].اهـ.

* وقوله: استحب مالك أن تكون حصى الجمار أكبر من حصى الخذف قليلا. سند: وكان القاسم بن محمد يرمي بأكبر من حصى الخذف. واستشكل الشافعي استحباب مالك كونها أكبر، مع ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى بمثل حصى الخذف، وأجيب عنه بوجهين أحدهما للباجي: أنه لم يبلغه الحديث، والثاني لعبد الملك وغيره: أنه بلغه لكن استحب الزيادة على حصى الخذف؛ لئلا ينقص الرامي من ذلك[2].اهـ.

ثانيا: غالب ما ينقله الشيخ عن المذاهب الأخرى هو ما يوافق المذهب، أو قولاً فيه، لذلك يكثر أن يقول: وهو مذهب الشافعي، أو قول لأبي حنيفة، أو ما شاكَلَ ذلك، كما في:

* قوله: اختُلِفَ في الصوم والحج، والمذهب أنهما لا يقبلان النيابة. وكذلك القراءة لا تصل على المذهب، حكاه القرافي في قواعده والشيخ ابن أبي جمرة، وهو المشهور من مذهب الشافعي، ذكره النووي في الأذكار. ومذهب أحمد وصول القراءة[3].اهـ.

* وقوله في مسألة قرن النية في الصلاة بتكبيرة الإحرام في الوقت:... يؤخذ منه أنه حمل المقارنة على ما إذا لم يحصل فصل كثير، ولفظه: المشهور عندنا ما ذكره القاضي من

---

(١) انظر: النص المحقق: ٢/ ٤٨٤.

(٢) انظر: النص المحقق:٣/ ٢٨.

(٣) انظر: النص المحقق:٢/ ٤٩٧.

قصر الوجوب على حالة الإحرام، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز تقديمها على الإحرام بالزمان اليسير[١].اهـ.

ثالثا: يشير الشيخ في كثير من اختياراته إلى أنَّ ما رجَّحه موافق لقول خارج المذهب، ومن أمثلة ذلك:

* ما نقله عن ابن رشد القول بجواز الوضوء في ماءٍ ألقي فيه قطران، وظَهر عليه. قال: والأَوَّلُ عندي أرجحُ كما قال أصحابُ الشافعيِّ[٢].اهـ.

رابعا: قد يُرجِّح الشيخ أو ينقل ترجيح قول خارج المذهب وإن كان خلاف قول مالك

* كما في قوله عند قول المؤلف في وجوب تبييت النية لصيام رمضان " الْمَشْهُورُ الاكْتِفَاءُ بِهَا فِي أَوَّلِ لَيْلَةِ رَمَضَانَ لِجَمِيعِهِ": المشهور كما ذكر المؤلف، وبه قال أحمد بن حنبل. وجماعة. قال في البيان: وحكى ابن عبد البر عن مالك وجوب التبييت كل ليلة وهو شذوذ في المذهب[٣].اهـ.

خامسا: ربَّما نقل الشيخ عن غير المالكية ولم يُسَمِّهم، بل عبَّر عنهم بما يدل عليهم كالمخالفين في المذهب

* كما في شرحه قول الماتن "فَإِنْ نَوَى حَدَثاً مَخْصُوصاً نَاسِياً غَيْرَهُ أَجْزَأَهُ": أي: إذا أَحْدَثَ أَحْدَاثاً فنَوَى منها حَدَثاً ناسياً غيرَه - أَجزأه؛ لتساويها في الحُكْمِ - وسيأتي ما إذا أَخرج غيرَه - وأما لو كان ذاكراً للغيرِ ولم يخرجْه فظاهرُ النصوصِ الإجزاءُ. وسواءٌ كان

---

(١) انظر: النص المحقق:١/ ٣٣٠.

(٢) انظر: النص المحقق:١/ ٥.

(٣) انظر: النص المحقق:٢/ ٣٩٧.

الحدثَ الأولَ أَمْ لا. وفرَّقَ بعضُ المخالِفين لنا في المذهب بينَ أَنْ يَنْوِي الحدثَ الأولَ فيجزئُه، وبين أن يَنوي غيرَه فلا يُجزئه، إذِ المؤثرُ في نقضِ الطهارةِ إنما هو الأَوَّلُ، ولو نوى حدثاً غيرَ الذي صَدَرَ منه غَلَطاً فنَصَّ بعضُ المخالفين المتأخرين على الإجزاءِ، وهو أيضاً صحيحٌ على المذهب. قاله ابن عبد السلام[(١)].اهـ.

* ومِثل ذلك قولُه في مسألة جذب الفذِّ خلفَ الصفِّ من يصلِّي معه من الصف الذي أمامه: "ونص عليه من قال بهذا القول بخارج المذهب"[(٢)].اهـ.

سادسا: يبدو من اختيارات الشيخ خليل الفقهية أن أقربَ المذاهب إليه بعد مذهبِ الإمام مالك مذهبُ الشافعيه، لذلك يقتصر على ما عندهم فيما لا نص عليه في المذهب، كما في:

* قوله: لو تقابل الضرران فإني لم أر لأصحابنا فيها شيئاً، وللشافعية فيها ثلاثة أقوال: هل يقدم البائع أو المشتري؛ لأن البائع قد التزم سلامة الأشجار له، أو يتساويان فيفسخ العقد لتعذر التسليم إن لم يُصطَلَح[(٣)].اهـ.

* وقوله: ولو مَسَّ موضعَ الجَبِّ فلا نص عليه عندنا، وحكى الغزالي أن عليه الوضوءَ[(٤)].اهـ.

* وقوله: ولم أرَ لأصحابنا في سن الغرة حداً، وقال الشافعي: أقله سبع سنين[(٥)].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٩٩ - ١٠٠.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٨٩.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ٥٥٤.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ١٥٨.

(٥) انظر: النص المحقق: ٨/ ١٧٨.

* وقوله: قال ابن بشير: فإن اجتمع الأفقهُ والأصلحُ فلم أر في المذهب نصاً، وللشافعية قولان[١].اهـ.

* وقوله: فإن عجز عن جميع أفعال الصلاة، ولم يقدر على شيء إلا النية فلا نص في مذهبنا. وعن الشافعي إيجاب القصد، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فَأْتُوا منه ما استطعتم". وعن أبي حنيفة: سقوطها؛ لأن النيةَ وسيلةٌ لتمييز غيرها، وقد تعذَّر الفعلُ المميزُ، فلا يُخاطَب بالنية... ابن بشير: وقد طال بحثي عن مقتضى المذهب في هذه المسألة، والذي ترجح مذهب الشافعي. وقال المازري: إذا لم يستطع المريض أن يومئ برأسه للركوع والسجود، فهل يومئ بطرْفَيْهِ وحاجبيه ويكون مصلياً بهذا مع النية؟ مقتضى المذهب - فيما يظهر لي - أمْرُه بذلك، ويكون مصلياً بذلك، وبه قال الشافعية[٢].اهـ.

سابعاً: يعتني الشيخ خليل رحمه الله بحكاية الإجماع، إذ هو حجَّةٌ بعد الكتاب والسنَّة، ولايطلِق القول به على عواهنه بل ينسبه إلى من قال به، وخاصة الحافظ ابن عبد البر، فقد نقل عنه الإجماع على المسائل التالية:

* أجمعوا على أنَّ السُنَّة في المرأة أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تُسْمِعَ نفسها[٣].اهـ.

* أجمعوا على أنه لا رَمَل على النساء في طوافهن، ولا هرولة في سعيهن[٤].اهـ.

* أجمعوا أن وقت الاختيار في جمرة العقبة من طلوع الشمس إلى زوالها وأنه إن رماها قبل الغروب فلا شيء عليه[٥].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٧٠.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٥١.

(٣) انظر: النص المحقق: ٢/ ٥٥٦.

(٤) انظر: النص المحقق: ٢/ ٥٨٢.

(٥) انظر: النص المحقق: ٣/ ٣٨.

* أجمعوا على أنه لا يجوز الاستجمار بما له حُرمة مِن الأطعمةِ، وكل ما فيه رُطوبةٌ من النجاسات[١].اهـ.

* أجمعوا على أنه لا يُخَمِّر المحرم رأسه[٢].اهـ.

* أجمعوا أن للمحرم أن يدخل تحت الخباء، وأن ينزل تحت الشجرة[٣].اهـ.

* أجمعوا أن المريضة التي لا ترجى حياتها، أن ذبحها ذكاة إن كانت فيها الحياة حين ذبحها، وعلم ذلك بما ذكر من الحركات[٤].اهـ.

* أجمعوا على أنها إذا صارت في حال النزع ولم تحرك يداً ولا رجلاً أنه لا ذكاة فيها[٥].اهـ.

* أجمعوا أنه لا يجوز الطَّلاق إلى أجل ويجوز العتق إلى أجل[٦].اهـ.

* أجمعوا على أنه إذا لم يكن له مخرج بغفلة أو خطأ أو نسيان أنه يؤدب إذا ظهر عليه[٧].اهـ.

* أجمعوا على أن بولَ كلِّ صبي يأكلُ الطعامَ نجسٌ[٨].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ١٤٠.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٧٢.

(٣) انظر: النص المحقق:٣/ ٧٤.

(٤) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٤٠.

(٥) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٤٠.

(٦) انظر: النص المحقق: ٤/ ٤٠١.

(٧) انظر: النص المحقق: ٧/ ٤١٨.

(٨) انظر: النص المحقق: ١/ ٣١.

كما يحكي الشيخ خليل الإجماع على بعض المسائل عن غير ابن عبد البر، ولكنها قليلة إذا ما قورِنَت بكثرة المنقول عن ابن عبد البر، ومن ذلك:

* قرَّر في المعلم بأن العلماء أجمعوا على فساد بعض بياعات الغرر؛ كالأجنة، والطير في الهواء، والسمك في الماء[1].اهـ.

* ويكره صوم يوم الشك. وقال ابن عطاء الله: الكافة مُجْمِعون على كراهة صومه احتياطاً[2].اهـ.

* نقل عياض في "الإكمال" من أنهم أجمعوا على أنه لا يدفعها إلى والديه وولده في حال يلزمه الإنفاق عليهم[3].اهـ.

* الباجي: وأجمعوا في المْولي يقطع ذكره أنه يبطل الأجل[4].اهـ.

ومن النادر أن يحكي الشيخ خليل الإجماع، ولا ينسب حكايته إلى ابن عبد البر أو غيره

* كقوله رحمه الله: أَجمعوا أن الجُنُبَ إذا انغمس في النهر وتدلَّك فيه للغُسل أنّ ذلك يُجزئه، وإن كان لم ينقل الماء بيده إليه ولا صَبَّه عليه[5].اهـ.

ونختم الكلام عن حكاية الإجماع عند الشيخ خليل في "التوضيح" برأيه في مسألة نقض الإجماع، حيث لم يكن يرى بأساً من نقض الإجماع بالنقل، بحسب ما صرَّح به في آخر النص التالي:

---

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣٤٤.

(٢) انظر: النص المحقق: ٢/ ٣٩٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ٢/ ٣٤٣.

(٤) انظر: النص المحقق: ٤/ ١١٥.

(٥) انظر: النص المحقق: ١/ ١٠٨.

* قوله: (وَرَدَّهُ اللَّخْمِيُّ) أي رد في التبصرة القول بأنه مؤد وقت كراهة بأن الإجماع منعقد على تأثيم غير ذوي الأعذار إذا أوقعوا الصلاة في الوقت الضروري، ولو كان مكروهاً لم يأثم، ولفظه: ولا أعلم خلافاً بين الأمة أنها مأمورة بأن تأتي بجميع الأربع في العصر قبل الغروب، وبجميع الركعتين في الصبح قبل طلوع الشمس، وأنها إذا أخرت إحدى هاتين الصلاتين حتى يبقى لطلوع الشمس أو لغروبها مقدار ركعة أنها آثمة. انتهى[1].اهـ.

وقريب منه ما تقدم للتونسي - لا خلاف أنه عاص وإن كان مؤدياً - فإن ظاهره أنه أراد نفي الخلاف في المذهب وغيره، وعلى هذا فهمه ابن عبد السلام. وكلا النقلين لا يصح؛ لأن ابن عبد البر نقل في الاستذكار عن إسحاق بن راهويه أن آخر وقت العصر أن يدرك المصلي منها ركعة قبل غروب الشمس، قال: وهو قول داود، لكن الناسي معذور وغير معذور، صاحب ضرورة وصاحب رفاهية، إلا أن الأفضل عنده وعند إسحاق أول الوقت. انتهى.

وهذا الرد أولى مما قاله المصنف؛ لأن نقض الإجماع بالنقل أولى من نقضه بالاستقراء[2].اهـ كلام الشيخ خليل رحمه الله.

ومن حسنات الشيخ خليل في توضيحه تهيُّبه القول بغير علم فيما أشكل عليه من كلام الماتن رحمه الله، ولذلك تراه يكف عن الخوض فيما لا بيِّنة له فيه، كما في قوله: "لم أر هذا القول ولم أتحقق معناه"، عقِب قول ابن الحاجب: "وَقِيلَ: نَاصِباً فَخِذَيْهِ"[3].اهـ.

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٧٤.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٧٤.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٥٤.

قال محرِّرُه أبو الهيثم الشهبائي كان الله له: هذا ما تيسَّر جمعه مقتضباً حول منهج الشيخ خليل الفقهي في توضيحه، وليس أكثر من مفتاح يسهِّل الولوج إلى الكتاب، نضعه بين يدَي القارئ النبيه، موقنين أنَّه سيجد في ثنايا الكتاب أضعاف ما ذكرنا، فالكتاب أكبر من أن تستوفى معالمه في عجالةٍ كهذه التي نقدِّم لتحقيقه فيها.

المبحث الرابع

الجانب اللغوي في حدود وتعريفات الشيخ خليل في توضيحه

شرح الشيخ خليل بن إسحاق رحمه الله غرائب الألفاظ، بأساليب تفي بالغرض، ومن تلك الأساليب التي اعتمدها:

أولاً: الاقتصار شرح الغريب على المعنى اللغوي إن وفى بالغرض، مع شَكْل ما قد يُشِل من الألفاظ كما في:

* قوله: الجلالةُ في اللغة هي البقرةُ التي تَستعمل النجاسةَ، والفقهاءُ يستعملونها في كل حيوانٍ مستعمِلٍ للنجاسةِ(١).اهـ.

* وقوله نقلاً عن الجوهري: والصَّبِر: بكسر الباء هو الدواء المر(٢).اهـ.

* وقوله: (تَضْغَثُ) بفتح التاء والغين المعجمة والضاد المسكنة وآخره ثاء مثلثة، ومعناه: تَضُمُّه وتَجمعه وتُحرِّكُه وتعصرُه، قاله عياض(٣).اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣١٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ١٧٦.

* وقوله: لفظةَ (**لحن**) تُقال بفتح الحاء وسكونها، فبالفتح معناها الصوابُ، وبالسكون معناها الخطأ. واختلفَ الشيوخُ في مرادِه، نَقل ذلك صاحبُ النكت[١].اهـ.

* وقوله: **الغَمَرُ** - بفتح الغين المعجمة والميم -: الوَدَكُ، وبسكون الميم: الماءُ الكثيرُ، وبكسرِ الغين: الحِقْدُ، وبضمِّها: الجَهْلُ[٢].اهـ.

ثانياً: يذكر المعاني الاصطلاحية (وقد يسميها لغة الفقهاء) دون اللغوية، لما لا خلاف فيها عند أهل اللغة، و لا يخفى على غيرهم غالباً؛ كما في:

* قوله: الغُسْل إذا أُطلقَ في الاصطلاح إنما يُراد به الطهارةُ الكبرى لا الصغرى[٣]. اهـ.

* وقوله: التعذرُ - بمعنى تعذرِ الاستعمالِ - هو مصطلحُ الفقهاءِ[٤].اهـ.

* وقوله:الوجاه - بضم الواو، وكسرها معاً، وآخره هاء - ومعناه: المقابلة. قاله في التنبيهات[٥].اهـ.

ثالثاً: الجمع بين المعنيين اللغوي والشرعي عند وقوعه في الاصطلاح، و بيان العلاقة بينهما إن وُجِدَت، كما في:

* قوله في معنى الذبح لغةً بعد ذكر كلام الجواهري: وقال غيره: **والذَّبح في اللغة:** الشق، وفي الشرع: شق خاص، فيحتمل أن يكون من باب التواطؤ ويحتمل أن يكون من باب الاشتراك[٦].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ١١٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ١٦٤.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٠٨.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ١٨١.

(٥) انظر: النص المحقق: ٢/ ٧٩.

(٦) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢١٦.

رابعاً: إرداف المعنى اللغوي، بما قاله بعض الفقهاء في شرح الغريب، ما لم يكن ثمة اصطلاح متفق عليه عند أهل الفن في بيان المعنى؛ ومن أمثلته:

قوله: معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تنقي»؛ أي: لا مُخَّ في عظامها، وهو المنقول عن أهل اللغة. وقال ابن حبيب: هي التي لا شحم فيها، وفسَّرها ابن الجلاب وغيره بالوجهين[(١)]. اهـ.

* وقوله: يقال إرضاع ورَضاع ورَضاعة بفتح الراء وكسرها. الجوهري: ويقال رضِع الصبيُّ أمَّهُ يرضعُها رضاعاً؛ مثلَ سمع يسمع سماعاً، وأهل نجد يقولون: رضَع يرضع رضعاً؛ مثلَ ضرب يضرب ضرباً. **عياض**: وارتضعت أمُّه، وامرأة مرضع أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاع الولد قلتَ: مُرضِعة. وذكر أهل اللغة أنه لا يقال في بنات آدم لبَن وإنما يقال فيهن لَبان واللبَن لسائر الحيوان غيرهن[(٢)]. اهـ.

* وقوله: يقال إرضاع ورضاع ورضاعة بفتح الراء وكسرها. **الجوهري**: ويقال رضع الصبي أمه يرضعها رضاعاً مثل سمع يسمع سماعاً، وأهل نجد يقولون رضع يرضع رضعاً مثل ضرب يضرب ضرباً. **عياض**: وارتضعت أمه وامرأة مرضع أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت مرضعة. وذكر أهل اللغة أنه لا يقال في بنات آدم لبن وإنما يقال فيهن لبان واللبن لسائر الحيوان غيرهن، وجاء في الحديث كثيراً خلاف قولهم[(٣)]. اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٦٦.

(٢) انظر: النص المحقق: ٥/ ١٠٦.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ١٠٦.

خامساً: تقديم اصطلاح الفقهاء إن كان محل اتفاق بينهم؛ و تأخير كلام اللغويين

* كما في قوله: الغلول اصطلاحاً: هو الخيانة من المغنم. واختلف اللغويون هل هو مقصور على الخيانة من المغنم؟ وهو مذهب أبي عبيد، أو عام في كل خيانة وعليه الأكثر. وهذا فيما فعله ثلاثي وهو: غَلَّ يَغُلُّ بضم الغين في المضارع، وأما الرباعي وهو: أَغَلَّ يَغِلُّ فهو الخيانة على الإطلاق. ابن قتيبة: وسمي بذلك لأن من أخذه كان يغله في متاعه؛ أي: يدخله[1]. اهـ.

سادساً: التفريق بين اصطلاح الفقهاء و اصطلاح غيرهم، كما في:

* قوله: وكون الماء جنساً هو باصطلاح الفقهاء؛ لأن النوع عندهم جنس، وأما الجنسُ عند الأصوليين فهو ما اجتمع على كثيرين مختلفين بالحقيقة[2]. اهـ.

* وقوله: الدانق في اصطلاح الحُسَّابِ: أن الدينار أربعة وعشرون قيراطاً وكل قيراط أربعة دوانق، فيكون الدانق جزءاً من ستة وتسعين جزءاً ليكون مناسباً للدرهم في مائة[3]. اهـ.

سابعاً: إدلاؤه في رأيه ترجيحاً أو توجيهاً بعد أن يستوفي بالبحث ما قاله أهل اللغة ومن تقدَّمَه من الفقهاء

* كما في قوله مبيِّناً معنى النكاح: حقيقته التداخل، يقال: تناكحت الأشجار إذا دخل بعضها في بعض، ونكح البذر الأرض، ويطلق في الشرع على العقد والوطء، وأكثر استعماله في العقد، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾

(١) انظر: النص المحقق: ٣/ ٤٧٦.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٣.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ٢٦٩.

[النساء:٢٢]... على خلاف في تأويلها بين العلماء، قيل: وورد بمعنى الصداق في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾ [النور:٣٣]. **عياض**: والصحيح أن المراد هنا العقد؛ أي: لا يقدرون على الزواج لعسرهم. وأما في اللغة فقال ابن راشد: لا خلاف أنه حقيقة في الوطء. واختلف في إطلاقه على العقد، فقيل: بطرق الحقيقة، وقيل بطريق المجاز، وهو أصح لأن المجاز خير من الاشتراك. واختلف في هذا المجاز فقال التلمساني في شرح المعالم الفقهية: هو مساو للحقيقة. وقيل: مجاز راجح، وهو الصحيح. وحكى ابن عبد السلام خلافاً بين أهل الشرع واللغة، هل هو حقيقة في كل واحد منهما ؟ أو في أحدهما ؟ وما هو على الحقيقة ؟ قال: والأقرب أنه حقيقة لغة في الوطء مجاز في العقد وفي الشرع على العكس. **خليل**: ويمكن أن يحمل قول من قال أنه حقيقة في العقد على أنه مجاز راجح كما هو المختار في الحقيقة الشرعية كما تقرر في محله فيتفق نقله ونقل ابن راشد والله أعلم[1].اهـ.

ثامناً: التفصيل في بيان أصل اللفظ وتصريفاته، ومن أمثلة ذلك:

* قوله: الذبائح جمع ذبيحة، **الجوهري**: والذَّبيح: المذبوح والأنثى ذبيحة، وثبتت التاء لغلبة الاسمية. والذبح مَصْدَرُ ذبحتُ الشاةَ، والذِّبح بالكسر: ما يُذبَح قال الله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٧][2].اهـ.

* وقوله: **العِدد**: جمع عدة، وسميت بذلك لاشتمالها على العدد، وهي تربص المرأة زماناً معلوماً قدره الشرع علامة على براءة رحمها مع ضَرْبٍ من التعبُّد[3].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٣/ ٥٠٤.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢١٦.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣.

* وقوله: الكالئ: مهموز، مأخوذ من الكلاءة بكسر الكاف، وهي الحراسة والحفظ. فإن قيل: فالدَّيْن مكلوءٌ فكيف أطلق عليه كالئاً ؟ فجوابه: يحتمل أن يكون مجازاً في المفرد، أطلق الكالئ على الدين المكلوء مجازاً والعلاقة الملازمة[١].اهـ.

* وقوله: **عياض**: الأضحية بضم الهمزة وتشديد الياء وأضحية أيضاً بكسر الهمزة، وجمعها أضاحي بتشديد الياء. ويقال الضحية بفتح الضاد المشددة وجمعها ضحايا. ويقال: أضحاة وجمعه أضاحٍ وأضحى سميت بذلك؛ لأنها تذبح يوم الأضحى ووقت الضحى، وسمي يوم الأضحى من أجل الصلاة في ذلك الوقت. كما سمي يوم التشريق على أحد التأويلين، أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة. يقال: أضحى الرجل إذا برز للشمس، والشمس تسمى الضحى والضحاء ممدود، أو من الأكل منها ذلك اليوم. يقال: تضحَّى القوم إذا تغذوا. وقد تسمى الأضحية من هذا المعنى، وسمي يوم الأضحى لذبح الأضاحي فيه[٢].اهـ.

تاسعاً: الإشارة إلى الأصول غير العربية للألفاظ المعربة، و من أمثلة ذلك:

* قوله:الكيمخت: لفظٌ فارسيٌّ مُعَرَّبٌ[٣].اهـ.

* ونقْلُه عن عياض في معنى الباسور: يقال باسُورٌ وناسُورٌ، ومعناهما متقاربٌ، إلَّا أنه بالنونِ عجميٌّ، وبالباء عربيٌّ. ثم نقل ما قاله الزُّبيديُّ، وهو بالباءِ وَجَعٌ بالمَقْعَدَةِ وتَوَرُّمُها مِن الداخل وخروجُ الثَّوَالِيلِ هناك، وبالنون انقطاعُ عروقِها وجريانُ مادَّتِها[٤].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣٣٩.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٤٨.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٨.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٥٦.

* وقوله: البَرنامِج بفتح الباء وكسر الميم، وهي لفظة فارسية استعملتها العرب، والمراد بها الدفتر المكتوب فيه صفة ما في العدل[١].اهـ.

* ونقله عن الجوهري قوله: الكزبرة بضم الباء وقد تفتح، وأظنه معرباً[٢].اهـ.

* الطنبور: بضم الطاء: الجوهري: وهو فارسي معرب، والطنبار لغة[٣].اهـ.

عاشراً: الإشارة إلى لغات العرب عند وجود أكثر من لغة في اللفظ، و تبيين الشاذ والغريب منها إن وُجِد، ومن ذلك:

* قوله متعقباً ابن الحاجب: وصواب قوله: (عَقَّتْ): أعقت. الجوهري: وأعقت الفرس؛ أي: حملت فهي عَقوق، ولا يقال: معق إلا في لغة رديئة، والجمع: عُقُق كرسول ورسل[٤].اهـ.

* وقوله: المذي بالذال المعجمة، وفيه لغتان: سكون الذال وتخفيف الياء، والثانية كسر الذال وتشديد الياء، والوذي أيضا بالوجهين مثله. ويقال بالدال المهملة أيضاً[٥].اهـ.

* وقوله: الوقص: بفتح الواو والقاف: نص على معناه الجوهري، وفيها لغة ثانية بالإسكان، قاله النووي في لغات التنبيه. وعند بعضهم: الإسكان من لحن الفقهاء[٦].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ٢٤٦.

(٢) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣١٤.

(٣) انظر: النص المحقق: ٨/ ٢٨٧.

(٤) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣٥٢.

(٥) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٣.

(٦) انظر: النص المحقق: ٢/ ٢٨٥.

* وقوله في بيان مراد المصنف من التأمين بعد قراءة الفاتحة: وقولُهُ: (**قَصْراً أَوْ مَدّاً**) أي: فيه لغتان: بمد الهمزة وهي الأفصح، وقصرِها وهي ثانية. وروي تشديد الميم مع المد، وأُنكرتْ. ومعناها اللهم استجب، وقيل: اسم من أسماء الله، فكأنه قال: يا الله اغفر لي[١].اهـ.

* وقوله: روى مالك، وأبو دواد: أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن بيع العربان. وكلامه ظاهر التصور. والعربان: العربون، وفيه ست لغات: عُربون وعَربون وعُربان، وبالهمزة موضع العين في الثلاثة[٢].اهـ.

* وقوله: ذكر الجوهري في الأرز ست لغات: أَرُزٌّ، وأُرُزٌّ تتبع الضمةُ الضمةَ. وأُرْزٌ، وأُرُزٌ، مثل: رُسْلٌ ورُسُلٌ. ورُزٌّ ورُنْزٌ[٣].اهـ.

* وقوله: قال آخرون: أراد بالدهنِ الماءَ القليل، أو المطرَ القِليلَ. والدهنُ يُطلق على ذلك لغةً، ولا يَخْفَى ضعفُه[٤].اهـ.

* وقوله: والصّوان بكسر الصاد وضمها: الوعاء الذي يصونه ويحفظه، ونقل الجوهري ثالثة وهي صيان[٥].اهـ.

حادي عشر: الاقتصار على ضبط الكلمة بالشكل دون ذكر معناها لغة أو اصطلاحاً، وإن كانت غريبةً، لسبب يُسقِط الحاجة إلى البيان، كفهم المراد من السياق

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٤٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣٥٦.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣١١.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٦.

(٥) انظر: النص المحقق: ٥/ ٢٤٢.

* ومن ذلك قوله في (لِغَيَّةٍ) بكسر اللام وفتح الغين المعجمة وتشديد الياء، وحكى بعض اللغويين فيه كسر الغين.اهـ كلامه بدون بيان المراد بالمرأة اللِغَيَّة، وهي التي افتُضَّت من زِنَى[1].اهـ.

ثاني عشر: نقل كلام شراح "جامع الأمهات" كابن عبد السلام و غيره في بيان غريب الألفاظ، والحدود والتعريفات

* ومن أمثلة ذلك قوله: والكيمخت... قال التونسي: هو جلد الحمار[2].اهـ.

ثالث عشر: إعراب الألفاظ التي تترتب معرفة معانيها على إعرابها

* ومن ذلك قوله في شرح قول الماتن: " **وَعَمَّا أَصَابَ يَدَهُ مِنْ رَدِّهَا إِنْ كَثُرَ** ": فاعلُ (كَثُرَ) ضميرٌ عائد على الرَّدِّ، ولا يَصِحُّ أن يكون عائداً على المصيب؛ إذ لو كَثُرَ مِن غيرِ تَكَرُّرِ لوَجَبَ غَسْلُهُ لعدمِ المشقةِ[3].اهـ.

رابع عشر: الكف عن بيان المراد بما كان مشهوراً معروف المعنى، كما في:

* ألفاظ التحيات التي يأتي بها المصلي في صلاته، حيث قال بعد إيراد ألفاظها التي أوردها ابن الحاجب: ومعناه مشهور[4].اهـ.

* والجص، قال عنه: ما يبنى به، وهو معروف[5].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ١٢٢.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٨.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ٥٦.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٦٦.

(٥) انظر: النص المحقق: ٨/ ٤٧٥.

* الفُجْل، وهو كما قال: بضم الفاء، الجوهري: هو معروف واحده فُجْلة، وكذلك قال في الثوم: معروف[1].اهـ.

هذا ما تيسَّر جمعه حول أساليب الشيخ خليل في بيان معاني الألفاظ والحدود، وشرح الغريب في توضيحه.

المبحث الخامس

جهود الشيخ خليل في ضبط "جامع الأمهات" وتقويم نصِّه وتوجيهه

مع جلالة كتاب"التوضيح" الذي قدَّمه الشيخ خليل رحمه الله إلى المكتبة الإسلامية، وشرحَ فيه كتاباً من أنفَس ما أُلِّفَ في المذهب وخارجَه، فإنَّ مُجرَّد تقديمه لنسخة من "جامع الأمهات" على الصورة التي ضمَّنها توضيحَه لا يُقدَّر بثمَن، فقد قرَّبه للراغبين، وذلَّـله للطالبين، حتى إنه لو استُلَّ من "التوضيح" لكان أوثق من النسخ المخطوطة في الخزانات، وأدقَّ ضبطاً مما عُنيَ به الناشرون والمحققون في المؤسسات والجامعات، لذلك رأيتُ أن أعرِّفَ القارئ الكريم ببعض ما بذله سيدي خليل في ضبطه وتصحيحه وتنقيحه متمثلاً فيما يلي:

أولاً: التعريف بقاعدة (اصطلاح) ابن الحاجب في تصنيفه، حيث قال عنها خليل رحمه الله في باب الطهارة:

قاعدةُ ابنِ الحاجب وغيرِه مِن المتأخرين أن يَستغنوا بأحد المتقابلَيْن عن الآخَرِ، ومقابلُ المشهورِ شاذٌّ، ومقابلُ الأشهرِ مشهورٌ دونَه في الشهرةِ، وكذلك في الصحيحِ والأصحِّ،

(١) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣١١.

والظاهرِ والأظهرِ، ويُقابل المعروفَ قولٌ غيرُ معروفٍ، ولم تَطَّرِد للمصنف - رحمه الله - قاعدةٌ في مقابلِ المنصوصِ، فقد يكون منصوصاً، وقد يكون تخريجاً وهو الأكثرُ [١].

وكلما قال: (وفيها) فمرادُه المدونةُ وإنْ لم يتقدم لها ذِكْرٌ؛ لاستحضارِها ذِهْناً عند كلِّ مَن اشتغلَ في المذهَبِ. ولهذا قال ابنُ رُشْدٍ: نِسْبَتُها إلى كتبِ المذهَبِ كنسبةِ أمِّ القرآن إلى الصلاةِ، يُستغنى بها عن غَيْرِها، ولا يُستغنى بغيرها عنها، ولا يأتي بقولِه فيها في الغالبِ إلّا لاستشهادٍ أو استشكالٍ [٢].

---

(١) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في كتاب النكاح (٤/ ٦٦) عند قول ابن الحاجب: (وَلا خِيَارَ لِلْحُرَّةِ تَحْتَ العَبْدِ فِي الْجَمِيعِ عَلَى الْمَنْصُوصِ)

قال ابن الماجشون: إذا تزوج أمة عليها أو تزوجها على أمة فلها الخيار. وهذا مقابل المنصوص، ولا يقال: كيف يصح أن يكون مقابل المنصوص قولاً منصوصاً؟ لأنا نقول: قد تقدم غير مرة أن المصنف لم تطرد له قاعدة في ذلك، وأيضاً فإنه لما لم ينص عبد الملك على الخيار إلا في الصورتين المذكورتين وخرج من قوله الخيار في بقية الصور صح أن يقال (عَلَى الْمَنْصُوصِ) إذا لم يوجد في جميع الصور قول مخالف للمشهور إلا بالتخريج.

ومن ذلك ما قاله في القسمة (٧/ ١٧) عند قول ابن الحاجب: (لا يُقْسَمُ شَيْءٌ مِمَّا فِي أُصُولِ الشَّجَرِ بِالْخَرْصِ عَلَى الْمَنْصُوصِ وَكَذَلِكَ الْبَقْلُ الْقَائِمُ إِلَّا التَّمْرَ وَالْعِنَبَ إِذَا حَلَّ بَيْعُهُمَا وَاخْتَلَفَتْ حَاجَةُ أَهْلِهِمَا، فَإِنَّ أَمْرَ النَّاسِ مَضَى عَلَى الْخَرْصِ فِيهَا خَاصَّةً...)

المنصوص مذهب المدونة: لا يخرص إلا التمر والعنب، إذا اختلفت حاجة أهلهما بأن طلب أحدهم البيع والآخر الأكل ونحو ذلك، وقد تقدم في الزكاة سبب اختصاص الخرص بهما، وأشار بمقابل المنصوص إلى ما رواه أشهب عن مالك في العتبية والمجموعة أنه قال: لا بأسَ بِقَسْمِ جميع الثّمار إذا اختلفت حاجة أهلها، ونقل ابن حبيب عن مالك -وغيره من الأصحاب إلا ابن القاسم- أنه يقسم مدّخر الثمار كلها، والمشهور قصره على التمر والزبيب، وأشهب عدّاه لكلِّ ما لهُ أصل، وابن حبيب: كل مدخر، وقد قدمنا غير مرة أن المصنف لم يطرد له في مقابل المنصوص قاعدة.

(٢) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في الحضانة (٥/ ١٦٦): (وَسَفَرُهُ أَوْ سَفَرُ الأُمِّ بِهِ دُونَ ذَلِكَ، لا يَسْقُطُ. وَفِيهَا: كَالْبَرِيدَيْنِ).

وإذا قال: (ثالثها) فالضميرُ عائدٌ على الأقوالِ المفهومةِ مِن السياقِ.

وحيث أَطلقَ الروايةَ - فالمرادُ بها قولُ مالكٍ.

و(القولُ) يحتملُ أنْ يكونَ للإمامِ أو غيرِه.

ومِن قاعدته أيضاً أن يَجعل القولَ الثالثَ دليلاً على القولين الأوَّلَيْنِ، فيَجعل صَدْرَه دليلاً على الأول، وعَجُزَه دليلاً على الثاني، إلا في النادر، وسأنبه عليه(١).

ومِن قاعدتِه أنه إذا ذَكر قسمةً رباعيةً أن يبدأ بإثباتين ثم بنفيين، ثم بإثبات الأول، ونفي الثاني، ثم بعكسه (٢).

ومِن قاعدتِه أنه إذا صَدَّرَ بقولٍ ثم عَطَفَ عليه بقيل - أنْ يكون الأول هو المشهورُ.

---

(١) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في الإجارة (٧/ ١٧٠) عند قول ابن الحاجب: (وَفِي الإِمَامَةِ ثَلاثَةٌ: لابْنِ عَبْدِ الحَكَمِ وَابْنِ حَبِيبٍ وَغَيْرِهِمَا - ثَالِثُهَا: إِنْ كَانَ عَلَى انْفِرَادِهَا لَمْ يَجُزْ، وإِنْ كَانَ مَعَ أَذَانٍ والْقِيَامُ بِالْمَسْجِدِ جَازَ. وَفِيهَا: وَتَجُوزُ الإِجَارَةُ عَلَى الأَذَانِ وَالصَّلاةِ مَعاً...)

الجواز لابن عبد الحكم ورأى أن الإجارة على ملازمة الموضع لا على نفس الصلاة. ابن يونس: وهو القياس.والمنع لابن حبيب قال: لا تجوز الإجارة على أذان ولا صلاة.

والثالث تصوره من كلام المصنف ظاهر وهو مذهب المدونة وبه العمل ولو قال المصنف إن كانت مع غيرها جاز لكان أجرى على قاعدته لأنه خالف هنا الغالب من عادته إذ لم يجعل صدر الثالث هو القول الأول.

(٢) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في الطهارة (١ / ٢١٨) عند قول ابن الحاجب: (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلا تُرَاباً فَرَابِعُهَا لابْنِ الْقَاسِمِ: يُصَلِّي وَيَقْضِي، وَالثَّلاثَةُ لِمَالِكٍ وَأَشْهَبَ وَأَصْبَغَ....

يُتَصَوَّرُ ذلك في المربوطِ والمريضِ إذا لم يَجِدْ مُناوِلاً)

وقوله: (تُراباً) أحسنُ منه لو قال: صعيداً. وعلى ما قدمناه مِن قاعدتِه فإن ابن القاسم هو القائلُ بالأداءِ والقضاءِ، ومالكٌ هو القائلُ بنفيهما، وأشهبُ قائلٌ بالأداءِ دون القضاءِ، وأصبغُ بالعكسِ"..

ومِن قاعدتِه إذا حكَى الاتفاقَ - فمرادُه أهلُ المذهبِ، وإذا حكى الإجماعَ فمرادُه إجماعُ الأُمَّةِ [١].

ومِن قاعدتِه إذا ذَكَرَ أقوالاً وقائِلِينَ - أَنْ يَجعل الأَوَّلَ مِن الأقوال للأَوَّلِ مِن القائِلِين [٢].

وسيتضحُ لك ما ذكرتُه بالنظرِ في كلامِه[٣]، إِنْ شاءَ اللهُ تعالَى[٤].اهـ.

ثانياً: التنبيه على المواطن التي خالف فيها ابن الحاجب قاعدَتَه، ومن أمثلة ذلك:

قول الشيخ خليل: جعل الأول من التعليل للثاني من القولين عكس غالب اصطلاحه[٥].اهـ.

---

(١) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في البيوع (٥/ ٣٦٧) عند قول ابن الحاجب: (وأَجْمَعَتِ الأُمَّةُ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ بَيْعٍ وسَلَفٍ ولا مَعْنَى سِوَاهُ).

(٢) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في كتاب اللعان (٤/ ٥٤٧) عند قول ابن الحاجب: (وَفِي إِجْزَاءِ مَا عَتَقَ عَنْهُ غَيْرُهُ فَبَلَغَهُ فَرَضِيَ بِهِ. ثَالِثُهَا: إِنْ أَذِنَ لَهُ أَجْزَأَهُ لابْنِ الْقَاسِمِ وأَشْهَبَ وعَبْدِ الْمَلِكِ): قد تقدم غير ما مرة أن قاعدة المصنف أن يجعل صدر القول الثالث دليلاً على الأول، وعجزه دليلاً على الثاني، وقاعدته أيضاً إذا ذكر أقوالاً وقائلين أن يرد الأول للأول، والثاني للثاني، وعلى هذا فيكون ابن القاسم هو القائل - أي في المدونة - بالإجزاء مطلقاً، وأشهب بنفيه مطلقاً، وعبد الملك بالتفرقة، إن أذن له أجزأه وإلا فلا..

(٣) ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ خليل في الحج (٣/ ١٦٧): وقد علمت أن قاعدة المصنف في مثل هذا أن يرد الأول من الأقوال إلى الأول من القائلين والثاني إلى الثاني والثالث إلى الثالث؛ فابن القاسم يقول: إنه يخرج حيث يُقَوَّم عليه الصيد؛ أي: حيث يحكم عليه إن كان به مستحق، فإن لم يكن فالأقرب إليه. وأصبغ يقول: يُجْزِئُ حيث شاء، بشرط أن يخرج على سعر بلد الحكم.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٧، ٨.

(٥) انظر: النص المحقق: ٢/ ١٢١.

ثالثاً: تحرير المتن على أكثر من نسخة، والموازنة بينها، والترجيح القائم على نظر فقيه بصير، وعالم كبير، يعتبر أحد الرواسي الشامخات في مذهب إمام دار الهجرة، وقد أثبت رحمه الله فوارق النسخ في شرحه فأجاد وأفاد، ومن أمثله ذلك ما نذكره فيما يلي مثبتين نص ابن الحاجب، متلواً بما قاله الشيخ خليل حول نُسَخه:

ابن الحاجب: "بِخِلافِ ثَوْبِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ"

خليل: وفي بعض النسخ: "بخلاف سؤر الجنب والحائض" والنسختان معناهما صحيحٌ، لكنَّ الأُولَى يُساعدُها سياقُ الكلامِ[1].اهـ.

ابن الحاجب: "وَالْمَشْهُورُ: وَالْوَطْءُ كَذَلِكَ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لِلْعَوْرَةِ أَوْ لِلْخَارِجِ".

خليل: كذا في بعض النُّسَخِ، وفي بعضها: "والوطءُ" بحذف "المشهور"[2].اهـ.

ابن الحاجب: "وَلَوْ صَالَحَ الأَبُ أَوِ الْوَصِيُّ عَنِ الصَّغِيرِ فِي جُرْحٍ عَمْدٍ أَوْ خَطَأٍ عَلَى الْجَانِي بِأَقَلَّ مِنْ دِيَتِهِ بِالنَّظَرِ جَازَ لِعُسْرَتِهِ كَالْقَوَدِ".

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر "عُسْرَتِهِ": "الْقَوَد"؛ وليس لها معنى، ولعلها من خطأ الكاتب... وفي بعض النسخ "وَلِعَشِيرَتِهِ الْقَوَدُ" بالشين المعجمة، وهي ظاهرة[3].اهـ.

ابن الحاجب: " الْمَاءُ الرَّاكِدُ كَالْبِئْرِ وَغَيْرِهِ تَمُوتُ فِيهِ دَابَّةُ بَرٍّ ذَاتُ نَفْسٍ سَائِلَةٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ فَيُسْتَحَبُّ النَّزْحُ بِقَدْرِهَا".

خليل: قوله: "بِقَدْرِهَا" أي: بقدر الميتة، ويحتمل بقدر البئر. وفي بعض النسخ: بِقَدْرِهِما[4]. اهـ.

ابن الحاجب: "وَالْمُذَكَّى الْمَأْكُولُ طَاهِرٌ وَغَيْرُهُ سَيَأْتِي".

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٩.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ١٣٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ٨/ ١٠٨.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٠.

خليل: في بعض النسخ: " وَغَيْرُهُ مَيْتَةٌ "... والصحيحُ نسخة "سَيَأْتِي".[(١)] .اهـ.

ابن الحاجب: "وعَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ حَرِيرٍ".

خليل: هكذا وقع في بعض النسخ حرير، وكذلك وقع في نسخة ابن راشد وابن شاس وهو الصواب، وما وقع في بعض النسخ خنزير فليس بصحيح[(٢)] .اهـ.

رابعاً: إثبات زيادات وقف عليها المؤلِّف من غير نسخته، و التعليق عليها بما يفيد قبولَها أو ردَّها، كما في الأمثلة التالية:

ابن الحاجب: "وَلا أَثَرَ لِمَسِّ الدُّبُرِ. وَخَرَّجَهُ حَمْدِيسٌ عَلَى مَسِّ الْمَرْأَةِ فَرْجَهَا، وَرَدَّهُ عَبْدُ الْحَقِّ بِاللَّذَّةِ".

خليل: ووقع في بعض النُّسَخِ بإِثْرِ الكلامِ المتقدمِ ما نَصُّه: وابن بشير: ليس ذلك بقياسٍ[(٣)] .اهـ.

ابن الحاجب: "فَفِي الْوُضُوءِ قَوْلانِ".

خليل: وقع في بعضِ النُّسَخِ القولان مفسَّرين بالوجوب والاستحبابِ، وهو أحسنُ[(٤)] .اهـ.

ابن الحاجب: "تَبْطُلُ إِنْ كَانَ عَنِ الْجُلُوسِ أَوِ الْفَاتِحَةِ".

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر الكلام المتقدم: وفرق فيها بين مرتين وثلاثاً[(٥)] .اهـ.

ابن الحاجب عن اليمين في الطلاق والحنث: فَإِنْ خَالَفَ فِيهِمَا ظَاهِرُ اللَّفْظِ النِّيَّةَ وَثَمَّ مُرَافَعَةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ أَوْ إِقْرَارٌ لَمْ تُقْبَلْ نِيَّتُهُ، فَإِنْ تَسَاوَيَا قُبِلَتْ بِيَمِينٍ....

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٦/ ٤٣٥.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ١٥٩.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ١٦٧.

(٥) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٨٧.

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر "قُبِلَت بيمين": وهو مما تردد فيه الشيوخ، وهو من أيمان التهم[١].اهـ.

ابن الحاجب: "وَإِنْ جَنَى الْعَبْدُ خُيِّرَتْ فَإِنْ فَدَتْهُ لَمْ يَأْخُذْ نِصْفَهُ إِلا بِنِصْفِ فِدَائِهِ أَوْ جِنَايَتِهِ، فَإِنْ أَسْلَمَتْهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ إِلا أَنْ تُحَابِيَ".

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر هذه المسألة ما نصه: ولو جنى وهو في يد الزوج فليس له دفعه، وإنما ذلك للمرأة وهو كذلك في المدونة، ووجهه ظاهر لأن الصداق قبل الطَّلاق من حقوق المرأة[٢].اهـ.

ابن الحاجب: " يَتَلاعَنَانِ إِنْ رَفَعَتْهُ بِقَذْفِهَا بِالزِّنَى طَوْعاً فِي نِكَاحِهِ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ - كَانَ وَلَدٌ أَوْ حَمْلٌ، نَفَاهُ، أَوِ اسْتَلْحَقَهُ فَلَوْ قَذَفَهَا بِزِنًى قَبْلَ نِكَاحِهِ حُدَّ ".

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر قوله " أَوِ اسْتَلْحَقَهُ": "وقيل: إن استلحقه حُدَّ". وسيأتي[٣].اهـ.

ابن الحاجب: "ويُعْتَمَدُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصِبْهَا بَعْدَ وَضْعٍ أَوْ فِي مُدَّةٍ لا يَلْحَقُ فِيهَا الْوَلَدُ لِكَثْرةٍ أَوْ قِلَّة".

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر هذا الكلام: على المشهور، وهي زيادة صحيحة[٤].اهـ.

ابن الحاجب: "فَلَوْ أَحَالَهُ عَلَى مَنْ لا دَيْنَ لَهُ عَلَيْهِ فعدِمَ رَجَعَ إِلا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ لا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ وَيَشْتَرِطَ الْبَرَاءَةَ فَلا رُجُوعَ لَهُ".

---

(١) انظر: النص المحقق: ٣/ ٣٢٠.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٣١.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ٥٧٠.

(٤) انظر: النص المحقق: ٤/ ٥٧٢.

خليل: ابن عبد السلام: وقع في بعض النسخ بإثر قول المصنف: "فَلا رُجُوعَ" ما نصه: "على القولَيْن" وليست بصحيحة[١] .اهـ.

ابن الحاجب: " وَ لِلضَّامِنِ الْمُطَالَبَةُ بِتَخْلِيصِهِ عِنْدَ الطَّلَبِ".

خليل: وقع في بعض النسخ بإثر هذه المسألة ما نصه: "ولا يلزم تسليم المال للحميل ليؤديه؛ إذ لو هلك لكان من الأصل"[٢].اهـ.

خامساً: مقارنة النسخ المعتمدة عند الشيخ خليل بالنسخ التي اعتمدها الشراح الآخرون، وإثبات ما بينها من فروق، والتنبيه على ما في بعضها من أخطاء، كما في الأمثلة التالية:

ابن الحاجب: "فَلَوْ كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ بِمُدَّةٍ قَرِيبَةٍ وَهُوَ مُسْتَمِرُّ الرَّضَاعِ أَوْ بَعْدَ يَوْمَيْنِ مِنْ فِصَالِهِ اعْتُبِرَ، وَفِي الْقَرِيبَةِ أَقْوَالٌ - أَيَّامٌ يَسِيرَةٌ وَشَهْرٌ، وَشَهْرَانِ، وَثَلاثَةٌ".

خليل: لم يقع القول الأول في كل النسخ ووقع في نسخة ابن راشد وسقط في نسخة ابن عبد السلام[٣] .اهـ.

ابن الحاجب: " وَفِيمَا دُبِغَ أَوْ ذُكِّيَ مِنْ غَيْرِهِ إِلا الْخِنْزِيرَ...".

خليل: وقع في نسخة ابن عبد السلام بعدَ: "وفيما دُبِغ" زيادةُ "منه" وفسَّرَها، فقال: أي مِن ميتة المأكول. وليس بجَيِّدٍ؛ لإيهامِ ذلك أنَّ الخلافَ في الطهارةِ بالدبغِ خاصٌّ بميتةِ المأكولِ، وليس كذلك[٤] .اهـ.

ابن الحاجب: "وَالْمُذَكَّى الْمَأْكُولُ طَاهِرٌ وَغَيْرُهُ سَيَأْتِي".

---

(١) انظر: النص المحقق: ٦/ ٢٧٧.

(٢) انظر: النص المحقق: ٦/ ٣٠٨.

(٣) انظر: النص المحقق: ٥/ ١١٣.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٥.

خليل: في بعض النسخ: " وَغَيْرُهُ مَيْتَةٌ "... وقوله: "وَغَيْرُهُ" يدخل فيه ثلاثة أقسام: المذكي غير المأكول كالسباعِ، وميتة المأكولِ، وميتة غيرِه. وعلى نسخةِ "سَيَأْتِي" لا إشكالَ، والنسخةُ الأخرى "مَيْتَةٌ" وهي الموجودة عند ابن عبد السلام - يَلْزَمُ عليها نجاسةُ جلود السباعِ، والمذهب خلافه، وعلى هذا فالصحيحُ نسخة "سَيَأْتِي"[١].اهـ.

ابن الحاجب: "مَّا لَوْ كَانَ أَحْرَمَ قَبْلَهُمَا بِإِذْنٍ مُعْتَبَرٍ فَلا".

خليل: وقع في نسخة ابن هارون: "أما لو أحرم قبلها"، وفسَّرها؛ فقال: "أَحْرَمَ" أي: العبد أو الصبي، "قبلها" أي: قبل ليلة النحر[٢].اهـ.

ابن الحاجب: "فَالزَّكَاةُ بِالتَّقْوِيمِ كُلَّ عَامٍ إِنْ نَضَّ فِيهِ شَيْءٌ، ولَوْ دِرْهَمٌ فِي أَوَّلِهِ".

خليل: وقع في نسخة ابن راشد هنا ما نصُّه: وقيل لا يزكى حتى ينضَّ مقدار النصاب فيزكيه، ثم مهما نض شيء زكَّاه[٣].اهـ.

ابن الحاجب: "يَجِبُ الْقَسْمُ لِلزَّوْجَاتِ دُونَ الْمُسْتَوْلَدَاتِ".

خليل: وقع في نسخة ابن عبد السلام هنا: والأولى العدل وكف الأذى، ومعناه القسم وإن لم يكن واجباً بين الزوجة والمستولدة، إلا أن الأولى ما ذكره[٤].اهـ.

ابن الحاجب: "ومَا يُخْلِفُ كَالْيَاسَمِينِ فَلِلْمُشْتَرِي".

خليل: وقع في نسخة ابن راشد هنا زيادة مسألة نصها: ولو كانت الأشجار تطعم بطنين ففي بيع البطن الثاني ببدو صلاح الأول قولان، مشهورهما المنع بناء على أن البطن الثاني تبع للأول فيجوز بيعه بصلاح الأول، أو مستقل فلا يجوز[٥].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٢/ ٥٣٥.

(٣) انظر: النص المحقق: ٢/ ٢١٨.

(٤) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٥٨.

(٥) انظر: النص المحقق: ٥/ ٥٦٣.

سادساً: التنبيه على المواطن السبعة التي وهم فيها ابن الحاجب في نسبة الأقوال فخلط بين القاشي أبي الوليد الباجي، وبين الشيخ أبو الوليد ابن رشد، وفي ذلك يقول الشيخ خليل: واعلم أن اصطلاحه في الجواهر إذا أراد الباجي قال: القاضي أبو الوليد، وإن أراد ابن رشد قال: الشيخ أبو الوليد فقوله هنا: ونزل الشيخ أبو الوليد على هذا، فهو ابن رشد، وقد التبس هذا على المصنف فقال في مواضع: قال في الجواهر قال الشيخ أبو الوليد قال الباجي، أولها هذا الموضع.

ثانيها: قوله في القراض، قال الباجي: لو قامت بينة لم تبع.

ثالثها: قوله في آخر المزارعة، وقال الباجي في الفاسدة ستة أقوال.

رابعها: قوله في الوقف، قال الباجي: وأخطأ ابن زرب.

خامسها: قوله في الأقضية، وقال الباجي: العالم من الثالث.

سادسها: قوله في الشهادات، وصوبه الباجي إلا في الأحباس ونحوها.

سابعها: قوله بأثر هذا الموضع، وقال الباجي: فلا ينبغي أن يختلف فيه لما قد تساهل الناس[1].اهـ.

سابعاً: التنبيه على ما خالف فيه ابن الحاجب الأولى في عبارات مختصره وألفاظه، ومن ذلك:

ابن الحاجب في ما يجب من الأفعال في الصلاة: "فَإِنْ عَجَزَ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ سِوَى نِيَّتِهِ فَلا نَصَّ".

---

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ٣٢٩، ٣٣٠.

خليل: قول المصنف: "عَجَزَ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ سِوَى نِيَّتِهِ" ليس بجيد؛ لأنه يقتضي أنه لو قدر على تحريك عينيه للزمته الصلاة بلا إشكال، وهو محل عدم النص على ما قاله المازري(١).اهـ.

ابن الحاجب: "وَفِي سُقُوطِ قَضَاءِ الْوَقْتِيَّةِ حِينَئِذٍ عَنْ نَاسِيهَا مِنْ أَصْحَابِ الأَعْذَارِ قَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ".

خليل: لو أسقط المصنف هذا الفرع واكتفى بما تقدم - كما فعل ابن شاس - لكان أولى(٢).اهـ.

ابن الحاجب: " وجَاءَ فِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ تُقْضَى بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ عَلَى الْمَشْهُورِ، فَقِيلَ: مَجَازٌ"

خليل: لو قال: (وقيل: مجازاً) لكان أولى؛ لأن الفاء قد تشعر بالتفسير، فيحتمل أن يكون أراد: إذا قلنا بالقضاء على المشهور فإن ذلك مجاز، ولا يؤخذ حينئذ منه القضاء حقيقة مع أنه المشهور(٣).اهـ.

ابن الحاجب: "فَإِنْ وَجَبَتْ زَكَاةٌ فِي عَيْنِهَا، زَكَّى الثَّمَنَ بَعْدَ حَوْلٍ مِنْ تَزْكِيَتِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ".

خليل: لو قال: بعد تزكيتها لكان أحسن(٤).اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٥٢.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٣٧٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ٢/ ١٠٩.

(٤) انظر: النص المحقق: ٢/ ١٩٦.

ابن الحاجب: "تَتَعَيَّنُ الْقِيمَةُ فِي الْهِبَةِ وَالْعِتْقِ وَالتَّدْبِيرِ وَالْبَيْعِ وَنَحْوِهَا يَوْمَ أَفَاتَتْهُ، وَقِيلَ: يَوْمَ قَبَضَتْهُ بِنَاءً عَلَيْهِمَا، أَوْ نِصْفَ الثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ".

خليل: ولو قال المصنف: وتتعين القيمة في الهبة والعتق والتدبير إلخ، وسكت عن البيع لكان أحسن؛ لأن ذكره البيع أولاً يقتضي أنه يتعين فيه نصف القيمة وليس كذلك[١].اهـ.

ابن الحاجب: "الإِيلاءُ الْحَلِفُ بِيَمِينٍ يَتَضَمَّنُ تَرْكَ وَطْءِ الزَّوْجَةِ غَيْرِ الْمُرْضِعِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ".

خليل: والحلف كالجنس ولو قال: الإيلاء يمين يتضمن... إلى آخره لكان أحسن[٢].اهـ.

ابن الحاجب: "وَفِي تَنْجِيزِهِ فِيمَا يُنْجَزُ فِيهِ الطَّلاقُ - مِثْلَ بَعْدَ سَنَةٍ - قَوْلانِ".

خليل: ولو قال المصنف: "وفي تنجيزه فيما ينجز فيه الطلاق، وتعميمه فيما يتعمم فيه الطلاق قولان" لكان أحسن؛ لأن قوله: "فِي تَنْجِيزِهِ" إنما يتناول الصورة الأولى فقط[٣].اهـ.

ابن الحاجب: "ويُحْبَسُ لِوَالِدِهِ، وفِي حَبْسِ والِدِهِ لَهُ قَوْلانِ كَالْيَمِينِ".

خليل: لو قال المصنف: وفي حبس والديه لكان أحسن[٤].اهـ.

ابن الحاجب: "وَلَوْ سَلَّمَ الْمَبِيعَ ولَمْ يَشْهَدْ فَجَحَدَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ ضَمِنَ".

---

(١) انظر: النص المحقق: ٤/ ٢٢٥.

(٢) انظر: النص المحقق: ٤/ ٤٧٦.

(٣) انظر: النص المحقق: ٤/ ٥١٧.

(٤) انظر: النص المحقق: ٦/ ٢٠٠.

خليل: لو أخَّر المصنف لفظ (الثَّمَنَ) عن (ضَمِنَ) لكان حسناً[١].اهـ.

ابن الحاجب: "فَلَوْ سَمَّيَا أَكْوَاماً فَعَقَّتْ فِي الأُولَى انْفَسَخَتْ".

خليل: صواب قوله: "عَقَّتْ": أعقت[٢].اهـ.

ابن الحاجب: "السَّيِّدُ شَرْطُهُ: التَّكْلِيفُ، وَأَهْلِيَّةُ التَّصَرُّفِ".

خليل: ولو استغنى المصنف بأهلية التصرف لكان أحسن؛ إذ غير المكلف ليس أهلاً للتصرف[٣].اهـ.

ابن الحاجب: "فَيُكَاتِبُ الْوَلِيُّ رَقِيقَ الطِّفْلِ".

خليل: لو قال: رقيق المحجور عليهم لكان أحسن؛ لأن السفيه البالغ كالطفل، فله أن يكاتب رقيقه بالمصلحة[٤].اهـ.

ابن الحاجب: "أَمَّا الْجَامِدُ كَالْعَسَلِ وَالسَّمْنِ الْجَامِدَيْنِ فَيَنْجُسُ مَا سَرَتْ فِيهِ خَاصَّةً قَلِيلَةً أَوْ كَثِيرَةً، فَتُلْقَى وَمَا حَوْلَهَا بِحَسَبِ طُولِ مُكْثِهِ وَقِصَرِهِ".

خليل: قوله: "قَلِيلَةً أَوْ كَثِيرَةً" يقع في بعض النسخ بإضافةِ قليلٍ وكثيرٍ إلى هاءِ الضميرِ، وفي بعضِها بتاءِ التأنيثِ عِوَضاً عن الضمير، ومعناهما مُتَقَارِبٌ[٥].اهـ.

ثامناً: إماطة اللثام عمّا أراد ابن الحاجب التنبيه عليه فمنعه من تبيانه الإيجاز في الكلام، وذلك في مواطن كثيرة؛ من بينها:

---

(١) انظر: النص المحقق: ٦/ ٤٠٤.

(٢) انظر: النص المحقق: ٥/ ٣٥٢.

(٣) انظر: النص المحقق: ٨/ ٤٢٩.

(٤) انظر: النص المحقق: ٨/ ٤٢٩.

(٥) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٢.

ابن الحاجب: "وَعَلَى كُلٍّ مِنَ الْمُشْتَرِكِينَ جَزَاءٌ كَامِلٌ".

خليل: نبه بهذا على خلاف الشافعي في قوله: إنه ليس على الجميع إلا جزاء واحد[(١)].اهـ.

ابن الحاجب في العقيقة: "لِلذَّكَرِ وَالأُنْثَى".

خليل: يكفي لكل واحد منهما شاة، ونبه على خلاف الشافعي فإنه جعل للذكر شاتين[(٢)].اهـ.

ابن الحاجب: "وَلا بَأْسَ بِمَسْحِ الأَعْضَاءِ بِالْمِنْدِيلِ".

خليل: نَبَّهَ على استحبابِ الشافعيةِ تَرْكَ المسحِ أو كراهتِهم له على خلافٍ بينهم فيه[(٣)].اهـ.

ابن الحاجب: "وَلا تَجِبُ الْمَضْمَضَةُ وَلا الاسْتِنْشَاقُ".

خليل: نَبَّهَ على عدمِ وجوبِ المضمضةِ والاستنشاقِ على خلافِ أبي حنيفةَ فإنه يَرى وجوبَهما[(٤)].اهـ.

ابن الحاجب في سقوط الركعة: "يَلْزَمُ أَلا تَسْقُطَ عَمَّنْ تَحِيضُ بَعْدَ وَقْتِ الاخْتِيَارِ إِلا مَعَ مُسْقِطِ الإِثْمِ كَالنِّسْيَانِ، والْجُمْهُورُ عَلَى خِلافِهِ".

خليل: لا يريد جمهور أهل المذهب، فإنا لا نعلم في المذهب خلافاً، بل كلهم قالوا إذا حاضت قبل الغروب بركعة أن العصر تسقط قطعاً[(٥)].اهـ.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٣/ ١١٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ٣/ ٢٨٠.

(٣) انظر: النص المحقق: ١/ ١٢٧.

(٤) انظر: النص المحقق: ١/ ١٧٦.

(٥) انظر: النص المحقق: ١/ ٢٧٥.

تاسعاً: الإشارة ما خالف فيه ابن الحاجب المذهب، أو نبَّه فيه إلى خلاف خارجَه، كما في المثالين التاليين:

ابن الحاجب: "الْحَاضِرُ مَنْ كَانَ وَقْتَ فِعْلِ النُّسُكَيْنِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ... وَقِيلَ: وَمَنْ دُونَ الْقَصْرِ، وَالشَّاذُّ: وَمَنْ دُونَ الْمَوَاقِيتِ".

خليل حكايةً عن ابن بشير:... الظاهر أنه ليس في المذهب. ولعل المصنف لهذا عبر عنه بالشاذ[1].اهـ.

ابن الحاجب: " وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ الأَعْرَابِيِّ لِلْحَضَرِيِّ، وَإِنْ كَانَ أَقْرَأَهُمْ، وَلا تُكْرَهُ مِنَ الأَقْطَعِ، وَالأَشَلِّ كَالأَعْمَى، وَقِيلَ: تُكْرَهُ كَالْمُتَيَمِّمِ بِالْمُتَوَضِّئِينَ، وَالْمُقِيمِ بِالْمُسَافِرِينَ".

خليل: قال ابن بشير وصاحب العمدة: المشهورُ من المذهب أن القطعَ والشللَ لا يَمنع الإجزاءَ؛ لأنه مكملٌ للفرضِ. وظاهرُ روايةِ ابن وهب أنه يمنعُ الإجزاءَ؛ لأنه رأى ألا يُصلى خلفه، واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم" فعَدّ اليدين. قال في العمدة: ويحتملُ أن يريد الكراهةَ، فيرتفعُ الخلافُ. وعلى هذا فما ذكره المصنف مِن نفي الكراهة ليس هو المذهب[2].اهـ.

قال محرِّرُه أبو الهيثم: وسيجد المتأمل في هذا الكتاب أن ما بذله الشيخ خليل رحمه الله في ضبط المختصر الفقهي المشروح، يعتبراً جهداً مبرزاً، ولا يقل نفعاً ولا أهمية عن الشرح نفسه، لذلك اعتمدنا نص "جامع الأمهات" المستلَّ من "التوضيح" في إخراجنا لكتاب الجامع مستقلاً مذيلاً بحاشية ابن عبد السلام الأموي المصري عليه، في عمل نسأل الله تعالى أن يمنَّ علينا بتوفيقه لإخراجه عن قريب.

---

(١) انظر: النص المحقق: ٢/ ٥٤٣.

(٢) انظر: النص المحقق: ١/ ٤٦١.

المبحث السادس

مصادر الشيخ خليل في شرح "جامع الأمهات

تنوعت مصادر الشيخ خليل رحمه الله في توضيحه بتنوع الفنون التي طرقَها، وتعددت بتعدد الفوائد التي أودَعها، فما من فنٍّ إلا وله في مَرَاجع، وما من مسألة إلا وهو إلى الأمهات وكتب المتقدمين في تحريرها راجِعٌ ومُراجِعٌ.

فإلى جانب مصنفات السنة النبوية المطهرة وعلوم الحديث رواية ودراية التي اعتمدها في تخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها، اعتمد الشيخ في المقام الأول على شروح "جامع الأمهات" التي سبقَه إلى وضعها علماء أعلام شهد لهم بالفضل، وأفاد منهم، وصرَّح بالنقل عنهم في كتابه، إلى جانب اعتماده على أمهات كتب المذهب في تقرير الأحكام وبسط ما يدور حولها من كلام، إلى جانب كتب التفسير، والمعاجم اللغوية التي اعتمدها في شرح الغريب وتقريب البعيد، وكتب الوثائق التي رجع إليه في مسائل الالتزام والقضاء والحدود والمعاملات.

ومعلومٌ أن في كثرة مصادر "التوضيح" وتنوُّعها إلى جانب إثراء الكتاب وتنويعِ مادَّته العلمية إسعافٌ للمتأخرين أمثالنا؛ حيث يوقِفُنا على ما لا يمكننا الوقوف عليه مباشرة من أقوال الأئمة المنثورة في بطون كتب نعدُّها من المفقودات والنوادر في عصرنا الحاضر، أو ما نعجز عن الوصول إليه أو الاطلاع عليه مما لا يزال حبيس الخزانات الخاصة والعامة تنخره الأَرَضة، وتُتْلِفُهُ عادياتُ الزمن، وهو في نظارة من هو به ضَنِين.

وفيما يلي نذكر ما تيسر من أكثر المصادر التي اعتمدها الشيخ خليل ونقل عنها مباشرةً أو بواسطة:

أولاً: كتب التفسير:

أحكام القران، لأبي بكر، محمد بن عبد الله المعافري، المالكي، المعروف بابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد، عبد الحق بن أبي بكر بن غالب ابن عطية الغرناطي، المتوفى سنة ٥٤٦ هـ.

الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، شمس الدين، المتوفى سنة ٦٧١ هـ.

ثانيا: شروح "جامع الأمهات" المتقدمة على كتاب " التوضيح"، وقد خصَّ منها المؤلف بالذكر ثلاثةً، هي:

-شرح أبي عبد الله، محمد بن عبد الله بن راشد البكري، القفصي، المتوفى بعد سنة ٧٤٨هـ وقد سمَّاه: "الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب".

- شرح أبي عبد الله، محمد بن عبد السلام بن يوسف بن إسحاق، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ.

- شرح محمد بن هارون الكناني التونسي، المتوفى سنة ٧٥٠ هـ.

و اعتمد خليل إلى جانب هذه الشروح اعتماداً كبيراً على ما سمعه من شيخه أبي محمد، عبد الله بن محمد بن سليمان المنوفي، المصري، المالكي، المتوفى سنة ٧٤٩هـ في شرح "جامع الأمهات" فنقل عنه، وعزا إليه الكثير من النقول، ونسبها إليه صراحة في أغلب الأحيان.

ثالثاً: أمهات الكتب ومصنفات المتقدمين في الفقه المالكي:

لا يكاد يُعرَف كتابٌ للمالكية متقدِّمٌ على عصر الشيخ خليل، إلا وله حضور في كتاب "التوضيح"، ومن تلك الكتب:

- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، المتوفى سنة ١٧٩ هـ.

– مختصر ابن عبد الحكم، لعبد الله بن عبد الحكم بن أعين، المتوفى سنة ٢١٤هـ.

– الواضحة في السنن والفقه، لأبي مروان، عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي، القرطبي، المتوفى سنة ٢٣٨هـ.

– المدونة، التي رواها أبو سعيد، عبد السلام بن سعيد بن حبيب، التنوخي، الملقب بسحنون، المتوفى سنة ٢٤٠هـ عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي، المتوفى سنة ١٩١ هـ عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس، المتوفى سنة ١٧٩ هـ.

– المستخرجة من الأسمعة العتبية، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، العُتبي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ.

– الموَّازية، لأبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن زياد، الإسكندري، المعروف بابن الموَّاز، المتوفى سنة ٢٦٩هـ.

– السليمانية، لأبي الربيع، سليمان بن سالم، القطان، المعروف بابن الكحالة، المتوفى سنة٢٨١هـ.

– التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، لأبي القاسم، عبيد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب، البصري، المتوفى سنة ٣٧٨ هـ.

– الرسالة الفقهية، لأبي محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، المتوفى سنة ٣٨٦هـ.

– النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، لأبي محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، المتوفى سنة ٣٨٦هـ.

– المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد، عبد الوهاب علي بن نصر البغدادي، القاضي، المالكي، المتوفى سنة ٤٢٢هـ.

- التلقين في الفقه المالكي، لأبي محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، القاضي، المالكي، المتوفى سنة ٤٢٢هـ.

- التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي، القيرواني، البراذعي، المتوفى سنة ٤٣٨هـ.

- الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

- النكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة، لأبي محمد، عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي، القرشي، الصقلي، المتوفى سنة ٤٦٦هـ.

- التبصرة، لأبي الحسن، علي بن محمد، الربعي، اللخمي، المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المُسْتخرجة، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠ هـ.

- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠هـ.

- عِقْدُ الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد، عبد الله بن نجم بن شاش، المالكي،المتوفى سنة ٦١٦هـ.

- الذخيرة في فروع المالكية، لأبي العباس، أحمد بن إدريس، القرافي، شهاب الدين، المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

رابعاً: كتُبُ الفتاوى والنوازل في الفقه المالكي:

معلوم عند أهل الاطلاع أن كتب الفتاوى والنوازل بكثرتها في المذهب، تعتبَر ظاهرةً واسعةً، تفوق عدداً وعنايةً ما في المذاهب الأخرى، وهي في توضيح الشيخ خليل قليلةٌ قليلٌ نقلُه عنها واعتماده عليها، ومنها:

- نوازل أصبغ، لأصبغ بن الفرج، المتوفى سنة ٢٢٥ هـ.

- نوازل سحنون، لأبي سعيد، عبد السلام بن سعيد بن حبيب، التنوخي، الملقب بسحنون، المتوفى سنة ٢٤٠هـ.

- الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، لأبي الإصبع، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني، المتوفى سنة ٤٨٦هـ.

- مسائل أبي الوليد ابن رشد، لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠ هـ.

خامساً: كتب الوثائق والأحكام في الفقه المالكي:

نُسلِّم بأن كتب التوثيق وأحكام القضاء لم تَعُد على ما كانت عليه من الأهمية قبل ظهور الطباعة والمؤسسات العصرية والسجلات المدنية، غير أننا نرى أن تراجع أهميتها خاصٌ بما فيها من صِيَغ العقود والوثائق، أما ما فيها من فقهٍ أحكام فباقٍ ما بقية الحاجة إلى القضاء، ذخيرةً للفقهاء والعلماء، يرجعون إليها كما رجَع أسلافُهُم، وقد رجع الشيخ خليل في توضيحه إلى جملة صالحة من كتب الوثائق وأحكام القضاء؛ من أشهرها:

- الوثائق المجموعة، لأبي سعيد، محمد بن إبراهيم بن عبدوس المصري، المتوفى سنة ٢٦٠ هـ.

- وثائق ابن العطار، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن سعيد الأموي، المتوفى سنة ٣٩٩ هـ

- وثائق ابن الهندي، لأبي عمر، أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني، القرطبي، المتوفى سنة ٣٣٩ هـ

- الوثائق، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن عبد الله الباجي، المتوفى سنة ٤٣١ هـ

- وثائق ابن فتحون، لأبي بكر، محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون الأوربالي، المتوفى ٥٢٠هـ

- النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، المعروف بالمُتَيطيَّة نسبةً إلى مؤلِّفه أبي الحَسَن، علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المُتَيْطي، السبتي، المتوفى سنة ٥٧٠ هـ

- المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، لأبي الوليد، هشام بن عبد الله بن هشام الأزدي، المالكي، القرطبي، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

سادساً: معاجم اللغة وكتب الغريب ولغة الفقهاء:

اعتمد الشيخ خليل في شرح غرائب الألفاظ، وحدِّ الحدود، وتقرير التعريفات على كتب لغوية بحتة، وأخرى في لغة الفقهاء خاصَّةً، فجاء بين مصادره:

- تهذيب اللغة، لأبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة ٣٧٠ هـ

- الصحاح في اللغة، لأبي نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣ هـ

- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ

- مشارق الأنوار على صحيح الآثار، لأبي الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى اليحصبي، القاضي، المالكي، المتوفى سنة ٥٤٤ هـ.

- تحرير ألفاظ التنبيه، ليحيى بن شرف الدين النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ.

وسيلمس القارئ ما لمسناه من ثمرة تعدد مصادر الشيخ خليل في توضيحه، وهو ما يؤكد على مكانة الكتاب وقيمته، وعلوِّ كعب مؤلِّفه، ورسوخ قَدَمه.

* * *

الفصل السادس

عملنا في تحقيق كتابَي "جامع الأمهات" و"التوضيح"

سلكنا في تحقيق توضيح الشيخ خيل على جامع الأمهات مسلكاً كفيلاً بإخراج الكتاب كما أراد مؤلفه رحمه الله أو قريباً مما أراد قدر الإمكان، ومن أهم معالم هذا المسلك:

* التمهيد للكتاب بمقدِّمة تحقيقيَّة وافيةٍ بالتعريف بكتابَيْ "جامع الأمَّهات" و"التوضيح" ومُؤَلِّفَيْهما رحمهما الله تعالى.

* ضَبْطُ نصِّ "جامع الأمَّهات" لفظاً وشكلاً باعتماد نسخة خطيةٍ في مُلكنا، ومقارنتها بطبعتَيه المتداوَلَتَين (طبعة دار اليمامة وطبعة دار الكتب العلمية) وترجيح ما اختاره الشارح عند الاختلاف بين المخطوط والمطبوع.

* ضَبْطُ نص "التوضيح" اعتماداً على النسخة التامَّة التي يُحفَظ أصلها في الخزانة الحسنية بالقصر الملكي في الرباط تحت رقم (٧٧٣٣)، والنسخة المحفوظة في خزانة القرويين بفاس المحروسة تحت رقم (٨٨٩٧)، وهي تبدأ من أول الكتاب حتى كتاب الشركة سقط من أولها عدة لوحات، والنسخة التي وردتنا صورتها بواسطة الأخ الشيخ حسن بن عبد الرحمن المالكي عن خزانة خاصة في الأحساء، وتبدأ من باب الطلاق حتى منتصف البيوع تقريباً، ولم نُشِر في الحواشي السفلية إلى فوارق النُّسَخ، مكتفين باعتماد النص الراجح في المتن، شأننا في ذلك شأن المتخفف في إخراج الكتب الكبيرة.

* حلُّ الرموز التي استخدمها الشيخ خليل في شرحه، واستبدالُها بما تشير إليه أو تدل عليه، ومن ذلك وضعُ نصوص "جامع الأمهات" ضمن إطار، وكتابتها بخط مختلف رسماً وحجماً عن خطِّ الشرح، لتمييز كُلٍّ منهما عن الآخر.

* ذِكْرُ اسمِ الشيخ خليل وأسماء الشرَّاح الذين نَقَل عنهم تامةً عِوَضاً عن الرموز التي استعمَلَهَا في كتابه، وذَكَرَها في قوله: "الإشارةُ في هذا الكتاب؛ بالراءِ لابن راشدٍ، وبالعينِ لابن عبدِ السلامِ، وبالهاءِ لابن هارونَ، وإذا ظَهَرَ لي شيءٌ أشرت إليه بالخاءِ".

* تَذييلُ الكتابِ بفهارس تقريبيَّة لما حواه الكتاب من:

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس الكتب
- فهرس القوافي الشعرية
- فهرس الأعلام
- فهرس المصادر
- فهرس المسائل والتفريعات الفقهية
- فهرس اختيارات خليل
- فهرس الموضوعات
- ثمَّ فهرس الفهارس

كلمة أخيرة:

يحسن التنبيه قبل الختام إلى أن مما حملني على التعجيل في نشر كتاب "التوضيح"، رغم أنه يستحق من العمل على تنقيحه وتصحيحه أكثر مما بذل فيه أمران؛ أولهما: أن الكتاب من أهم ما ألف في مذهب الإمام مالك ولم يعط حقه من التحقيق والنشر، شأنه في ذلك شأن الكثير من كتب المذهب بسبب تأخر حركة النشر والتحقيق في البلدان المتمذهبة به من جهة، وعدم وفرة المال الكفيل بإخراج تراث المالكية من خزائن التراث المخطوط إلى عالم الكتاب المطبوع من جهة أخرى.

وثاني أسباب التعجيل في نشر الكتاب: ما بلغني وشاع بين المهتمين به في المغرب الأقصى أن معظم أجزاء الكتاب حُقِّقَت من قبلُ مرتين إحداهما في فاس والأخرى في الدار البيضاء، إضافة إلى تحقيق أجزاء منه في جامعة أم القرى على أيدي باحثين متعددين دارسين في مراحل علمية مختلفة لم يجتمع رأيهم على طبعه ونشره، حتى انتهى إلى أحد الأساتذة المغاربة فاستكتب نحو عشرين باحثاً ومراجِعاً (معروفين بأسمائهم وسماتهم) لإعادة النظر فيه وتصحيح أخطاء من اشتغل في تحقيقه قَبلَهُم، تمهيداً لطباعته ونشره منسوباً تحقيقُه إلى من لا جهد له فيه، بل ولا اطلاع له عليه، ممن لم يحبِّر فيه ولم يسطِّر، وِفق صفقة يتم التساوم عليها، ولا نعلم إن كانت قد تمت أم لا، لتَرْفع إلى مقام أهل التحقيق من ليس به بلصيق، في زمن عرفنا فيه صناعة العلماء بعدما عرفنا صناعة الزعماء.

فجاء نشرنا لهذا الكتاب منافسةً في البر، واستباقاً للخيرات، وغيرةً على العلم وأهله، وخدمة لطلابه وعارِفِي فضله، نحتسب عليه الأجر، ونستقيل من العثرات والوِزْر.

ولنا عزاء في قول معمر بن راشد رحمه الله: "لو عُورِض كتابٌ مائة مَرة ما كادَ يَسلَمُ مِن أن يكونَ فيه سَقْطٌ" أو قال: "خطأ"[1].

هذا، وإني إذ أقدم كتابَيْ "جامع الأمهات" وشرحَه "التوضيح" إلى المكتبة الإسلامية؛ لأسأل الله العلي القدير أن يغفر لمؤلِّفَيهما، وأن يتقبَّل الكتابين صدقةً جاريةً عنهما، وأن يشملنا بفضله وكرمه معهما، ويجمعنا في دار المقامة بهما، إنه أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين.

وأَعِد إن كان في العُمر بقيَّةٌ، وفي الطاقة بَسْطةٌ، وفي الرزق سَعةٌ، بالعودة إلى كتاب "التوضيح" فيما يُستَقبل من الأيام، لإعادة تنقيحه وتصحيحه وتزويده بما يُقرِّبُه من قارِئِه من الهوامش التحقيقيَّة، وأُلحِقَ به حاشية الناصر اللقَّانيّ عليه، وكتابَيْ تنبيه الطالب لفهم لغات ابن الحاجب، والتعريف بالأعلام الواردة في "جامع الأمهات" وهما لمحمد بن عبد السلام الأموي، المالكي، من علماء القرن التاسع الهجري، وهو غير ابن عبدالسلام التونسي، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ، شارِحِ "جامع الأمهات" الذي اعتمده الشيخ خليل مَصْدَراً من مصادر توضيحه.

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله: ١/ ٣٣٨.

وأُقِرُّ بالفضل في إخراج هذا العمل على صورته التي وفقني الله في إخراجه عليها للأستاذ الدكتور أحمد شوقي بنبين مدير الخزانة الحسنية العامرة في القصر الملكي بالرباط، على ما أتاحه لنا من صور المخطوطات، وأدِينُ بالإفادة لمن سبقني إلى العمل على تحقيق هذا الكتاب أو أجزاء منه، وأخص بالذكر الدكتور أحسن زقور أستاذ الفقه المالكي بكلية العلوم الإنسانية بجامعة وهران بالجزائر، والشيخ محمد محمود ولد محمد الأمين الأمسمي المالكي، وأقر بالسبق لكل من ضربَ بسهم التحقيق في عمل مماثل، وإن لم أنقل منه أو أعتمد عليه، وأخص طلاب الدراسات العليا في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وجامعة القرويين بفاس المحروسة، وجامعة الحسن الثاني في المحمدية، فقد اطلعت على أعمال بعضهم وأفدت من بعضها بقَدَر، فجزاهم الله خيراً، ونفع بهم وبأعمالهم، وجعل ما بذلوه من جهدٍ ثقلاً في موازين حسناتهم.

ولا يفوتني والمقام مقام شكر وعرفان أن أُقِرَّ بالفضل لأهله، فأشكر من جمعني بهم العمل في تحقيق هذا الكتاب ونشره، وأسأل الله تعالى أن يعصِمَ مِن زلَّةِ القَدَم، من ساهم فيه ولو بجرَّة قَلَم، وأخص كبار الأعوان على الخير؛ نُسَّاخاً وكُتَّاباً وإداريِّينَ وباحثينَ في مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ومنهم المشائخ الأفاضل: **خالد حسن أحمد** (المدير التنفيذي لدار نجيبويه للبرمجة والدراسات والطباعة والنشر في القاهرة وممثل المركز في مصر المحروسة)، **وعبدالعالي بن الخَمَّار عيَّادو** (مدير وحدة نجيبويه للبحث العلمي في المغرب الأقصى، وممثل المركز في الدار البيضاء)، **ومحمد عبد العاطي محمد** (مستشار البحث العِلميّ)،

وخالد محمد السعيد (مسئول الشئون العلمية)، وصلاح السيد المندوه، وعبدالرحمن بكر (الباحثان الشرعيان)، ومحمد حسين حافظ، ومحمد إبراهيم حَيْرَم (الباحثان اللُّغَويَّان)، ووحيد الديب (المفهرِسُ المُتقِن)، وأختم بالشكر لمن أشار بتحقيق "كتاب التوضيح" علينا، وإليه لفتَ نظَرَنا، وعلى تحقيقه شحذ همَّتنا؛ الأستاذ محمد أحمد عَزَب (مدير وحدة الفقه المالكي وأصوله في المركز)، فجزى الله كلاً منهم ما هو أهلٌ له، وبلَّغه في الدارَين مأمَلَه، وأحسن عاقبتنا وعاقِبَتَه.

والحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات

وكتب

أحمد بن عبدالكريم نجيب

المكنى بأبي الهيثم الشهبائي

مرَّاكش، في يوم الأحد التاسع من شهر ذي الحجة ١٤٢٩ هـ

الموافق للسابع من شهر كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٨م

وصف النسخ المعتمدة في تحقيق الكتاب

اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على أربع نسخ خطية:

النسخة الأولى:

يُحفَظ أصلها في الخزانة الحسنية بالقصر الملكي في الرباط تحت رقم (٧٧٣٣)، وتتكون من ثلاثة مجلدات يحتوي المجلد الأول على (٢٧٦) لوحة، والمجلد الثاني على (٢٥٨) لوحة، والمجلد الثالث على (٢٥٦) لوحة، عدد مسطرات كل لوحة (٢٧) سطراً في الصفحة، في كل سطر منها (٢٣) كلمة في المتوسط، وهي مكتوبة بخط مغربي ميز فيه متن جامع الأمهات بالمداد الأحمر، والشرح بالمداد الأسود، وهي نسخة كاملة واضحة في الغالب.

جاء في آخرها: كمل السفر الثالث من كتاب التوضيح بحمد الله تعالى وحسن عونه وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم اغفر لكاتبه ولكاسبه ولقارئه ولوالديهما ولمن دعا لهما بالمغفرة والرحمة آمين، اللهم اجعل قولاً وفعلاً خالصاً لوجهك واعصمني من البطر والخيلاء والعجب والكبر والرياء والسمعة والخوض فيما لا يعنيني بجاه سيدنا محمد وآله وصحبه وحزبه وصفوته آمين... آمين.

وكان الفراغ منه ضحوة يوم الثلاثاء سابع ربيع الثاني من عام ستين ومائة وألف على يد العبد الفقير عبد الرحمن بن العربي السمار كان الله لهما آمين، ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، إنك يا مولانا سميع قريب مجيب الدعوات.

النسخة الثانية:

يُحفَظ أصلها في الخزانة الحسنية بالقصر الملكي في الرباط تحت رقم (٨٨٩٧)، وتتكون من مجلدين يحتوي المجلد الأول على (٣٥٣) لوحة، ويحتوى المجلد الثاني على (٣٢٤) لوحة عدد مسطراتها (٢٩) سطراً في الصفحة، في كل سطر منها (١٦) كلمة في المتوسط، وهي مكتوبة بخط مغربي كتبت بالمداد الأسود، ميز فيه متن جامع الأمهات بحرف (ص)، والشرح بحرف (ش) وكتبا بالمداد الأحمر، وهي نسخة تبدأ من أول الكتاب حتى كتاب الشركة سقط من أولها عدة لوحات.

النسخة الثالثة:

يُحفَظ أصلها في إحدى الخزائن الخاصة، وتتكون من (١٦٢) يختلف حجم لوحاتها وخطها، وهي مكتوبة بخط مشرقي كتبت بالمداد الأسود، ميز في بعضها متن جامع الأمهات بحرف (ص)، والشرح بحرف (ش) وكتبا بالمداد الأحمر، وهي نسخة تبدأ من من باب الطلاق حتى منتصف البيوع تقريباً.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

المياه أقسام الماء اسم جنس يقع على القليل والكثير [illegible] باعتبار اختلاف أنواعه كالطعوم

وأقسام جمع قسم بكسر القاف والمراد به النوع [illegible]

[illegible]

الصفحة الأولى من النسخة الأولى

الصفحة الأولى من النسخة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الطلاق على ضربين بعوض من الزوجة او غيرها ويسمى خلعا وحكمه البينونة اصله في اللغة الانطلاق والذهاب ومنه انطلق فلان بكذا ثم استعمل في ارسال العصمة لان المراة تذهب عن الزوج وحقيقته في الشرع معلومة ونص المصنف رحمه الله على ان الخلع طلاق تنبيها على قول ابن عباس وغيره انه فسخ ولعل المصنف رحمه الله قدم الكلام على الخلع وان كان اكثر المصنفين يؤخرونه لان احكام الخلع معنوية واكثرها معنوي والطلاق الذي ليس خلعا اكثر ما يتكلم فيه على الالفاظ ومدلولها والمعنى اشرف فكان تقديم الكلام عليه اولى ونقل اللخمي وغيره عن مالك جواز الخلع ابتدا ابن يونس قال مالك رحمه الله ولم ازل اسمع اجازة الفدية باكثر من الصداق لقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا باحته عليه السلام ان ياخذ قيس ابن شماس من زوجته حبيبة بنت سهل ما اعطاها اذ كرهته وقد زادت على حديقته التي اخذتها منه وقال ابن القصار هو مكروه اقتصر عليه صاحب المقدمات وجعله من طلاق البدعة ولعل الاختلاف في كونه طلاقا في الخلع ليس سببا هو المقتضي لتقديم الكلام على القسم الاخر عند من قدمه ولم يفصل المصنف فيما اقترن بالعوض ويسمى الجميع خلعا وفي المدونة والمبارية التي تبارى زوجها قبل البنا فتقول خذ الذي لك وتاركني والمختلعة هي التي تختلع من كل الذي لها والمفتدية هي التي تفتدي ببعض ما اعطاها وتزيد من مالها وكذلك المصالحة والمبارية التي لا تاخذ شيئا ولا تعطي والمختلعة التي تعطيه ما اعطاها وتزيد من مالها والمفتدية التي تفتدي ببعض وكذلك المصالحة وقيل التي تترك ما لها عليه من الحق او يترك كل واحد منهما ما له على صاحبه على الطلاق والمفتدية هي التي تترك

الصفحة الأولى من النسخة الثالثة



النص المحقق




منشورات

مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث

www.najeebawaih.net

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

التوضيح

في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب

تأليف

خليل بن إسحاق الجندي المالكي

(المتوفى سنة ٧٧٦ هـ)

ضبطه وصححه

الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب



المجلد الأول


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

الْمِيَاهُ أَقْسَامٌ

الماء اسم جنس، يقع على القليل والكثير، فحقُّه أن لا يُجمع، لكن جمعه باعتبار اختلاف أنواعه، كاللحوم. وأقسام جمع قِسْمٍ بكسر القاف، والمراد به النوع، ومرادُه بالأقسام ثلاثةٌ، كما سيأتي.

قيل: وكان ينبغي للمصنف أن يقول: الماء أقسام؛ لأن الجنس يُفرد، ولا يقال للجنس المياه؛ لأنه يلزم عليه وجود المياه في كل نوع؛ لأن النوع يستلزم الجنس وزيادة؛ ولأنه كان يسلم من الإخبار بالأخصِّ عن الأعم؛ فإن المياهَ جَمْعُ كَثرة، والأقسامَ جمعُ قِلَّةٍ، وإنما يُخبر بالأعمِّ والمساوِي، أما أخص منه فلا.

وكون الماء جنساً هو باصطلاح الفقهاء؛ لأن النوع عندهم جنس، وأما الجنسُ عند الأصوليين فهو ما اجتمع على كثيرين مختلفين بالحقيقة. والماءُ ليس كذلك، ولعل المصنف - رحمه الله - جَمَعَه ليُنبه على أن كل صنف منه ينقسم إلى الثلاثة الأقسام، وهذا لا يَدْفَعُ كونَ الإفرادِ أَوْلَى.

الْمُطْلَقُ طَهُورٌ؛ وَهُوَ الْبَاقِي عَلَى خِلْقَتِهِ

أي القسم الأول: (**الْمُطْلَقُ**) ومرادُه بالمطلق ما لم يُضَفْ إليه شيء أصلاً، ولذلك قال في الجواهر: الباقي على أوصاف خِلْقَتِه مِن غيرِ مُخالِطٍ.

وليس المطلق عند المصنف مرادفاً للطَّهور؛ لأنه جَعل ما تغيّر بما لا يَنفكُّ عنه غالباً مُلحقاً بالمطلق، والملحقُ بالشيء خلافُه.

وعلى هذا فالطَّهورُ أعمُّ مِن المطلق، وتفسيرنا المطلق لا يَرِدُه اعتراضُ مَن اعتَرض بأنه يَخرج عنه ما انتقل مِن عذوبةٍ إلى ملوحةٍ، وبالعكس؛ إذ هو لم يُخالطه شيءٌ، لكن كلامَ القاضي عبد الوهاب يقتضي أن المطلقَ مرادِفٌ للطَّهورِ، فإنه قال: الماءُ ضربان: مطلقٌ ومضافٌ، والتطهيرُ بالمطلق دونَ المضافِ، والمطلقُ هو ما لم تتغير أحدُ أوصافِه بما لا ينفك عنه غالباً مما ليس بقَرارٍ له ولا متوَلِّدٍ عنه، فيدخل في ذلك الماءُ القَراحُ، وما تَغيَّر بالطينِ لأنه قَرارُه، وكذلك ما يجري على الكِبْرِيتِ، وما تغيَّر بطولِ المُكْثِ؛ لأنه متولِّدٌ عنه، وما تغير بالطُّحْلُبِ؛ لأنه مِن مكثِه، وما انقلبَ مِن العذوبة إلى الملوحة؛ لأنه مِن أرضِه وطولِ إقامته، ويَدخل فيه المستعملُ على كراهة مِنَّا لَهُ، وكذلك القليلُ الذي لم تُغيره النجاسةُ. والمضافُ نقيضُ المطلقِ، وهو ما تغيرتْ أوصافُه أو أحدُها مِن مخالطةِ ما يَنفك عنه غالباً، انتهى. فأنت ترى كيف جَعل ما يُطهر به مطلقاً.

وقوله: (**وَهُوَ**) أي المطلقُ، وقدَّم حكمَه على تَصَوُّرِه، وإنْ كان على خِلافِ الأَوْلَى، لأن المقصودَ بالذاتِ الحكمُ، فكان أهمَّ، وما ذكرَه ابنُ عبد السلام، بأنه قال: إنما ذَكَر ذلك لأنه أَلحق بالمطلق أنواعاً أُخَرَ، فلو ذَكر جميعَها قبلَ الخبرِ لحصَل للناظرِ تشويشٌ - ليس بظاهرٍ؛ لإمكانِ ذِكْرِها بعد الخبَرِ.

وَيَلْحَقُ بِهِ الْمَاءُ الْمُتَغَيِّرُ بِمَا لا يَنْفَكُّ عَنْهُ غَالِباً كَالتُّرَابِ وَالزِّرْنِيخِ الْجَارِي هو عَلَيْهِمَا، وَالطُّحْلُبِ وَالْمُكْثِ ....

إنما أُلحق المتغيرُ بهذه الأشياء بالمطلقِ لمشقةِ الاحترازِ مِن المُغَيِّرِ المذكورِ، وقد حكى ابنُ المنذرِ الإجماعَ على طهورية المُتَغَيِّرِ بالمُكْثِ. والطُّحْلب بضمِّ اللام وفَتْحِها، وقد حكَى ذلك الجوهريُّ وغيرُه، وهو خضرةٌ تَعْلو على الماءِ لِطُولِ المُكْثِ، والمكثُ: طُولُ الإقامةِ.

ونَقَلَ سندٌ عن مالك كراهةَ المتغيرِ بالطحلبِ مع وجودِ غيرِه. واحتَرَزَ بالغالب مما غَيَّرَ وليس بغالبٍ، كورقِ الشجرِ، وفيه قولان: الجوازُ لشيوخِنا العراقيين، والمنعُ للإبِّيَانِيِّ، حكاهما الباجيُّ.

وكذا المتغيرُ بأرواثِ الماشيةِ، فإن مالكاً قال مرة: لا يُعجبني، ولا أُحرِّمُه.

اللخمي: والمعروفُ من المذهب أنه غيرُ مطهِّرٍ. قال سند: ليس الأمر على ما قاله اللخميُّ، بل إنما تردّد مالك في ذلك لأنه رآه غالباً.

ويخرج بقولنا: (**غَالِباً**) المتغيرُ بحبل السَّانِيَةِ، فإنه يَضُرُّ، ففي أسئلة ابن رشد في الإناء الجديد، والحبل الجديد: إذا كان التَّغَيُّرُ يسيراً - جاز الوضوء به، وإن تغيّر تغيراً بَيِّناً لم يَجُزِ الوضوءُ به، نقلَه سندٌ.

وأما رائحةُ القَطِرَانِ تبقى في الوعاءِ وليس له جسمٌ يُخالطُ الماءَ - فلا بأسَ به، ولا يُستغنى عنه عند العرب وأهل البوادي، فأما إذا أُلْقِيَ في الماء، وظَهر عليه، فإنْ راعينا مُطلقَ الاسم - قلنا بجواز الوضوءِ به، وإن راعينا مجرد التغيير - منعناه. قال: والأَوَّلُ عندي أرجحُ كما قال أصحابُ الشافعيِّ.

ابنُ راشد: ونُقل عن بعض المتأخرين الجوازُ في القِرَبِ للمسافر بها للحج للضرورة.

وأَبْرَزَ الضميرَ في قوله: (**الْجَارِي هو**) لكَوْنِ الصِّفَةِ إذا جَرَتْ على غيرِ مَن هي له - فمذهبُ البَصريين وجوبُ إبرازِه مطلقاً [١/ ب]، وعند الكُوفيين إنما يجب عند اللَّبْسِ.

وَالْمُتَغَيِّرُ بِالْمُجَاوَرَةِ أَوْ بِالدُّهْنِ كَذَلِكَ

صورة التغير بالمجاورة أن تكون جِيفَةٌ بإزاءِ ماءٍ فتنقُلُ الريحُ رائحةَ تلك الجيفةِ إلى الماء فيتغيرُ، ولا خلافَ في هذا.

حكى المازَرِيُّ في المُبَخَّرِ بالمَصْطَكَى ونحوِها قولين للمتأخرينَ بنَاهما على أنه مجاورٌ فلا يَسلب الطهوريةَ، أو مُخالِطٌ فيسلب، والظاهرُ أنه مخالِطٌ، ولم يَحْكِ اللخمي غيرَه.

وأما الدُّهْنُ، فقد أُنكر ما ذَكره المصنفُ؛ لأن المعروفَ مِن المذهب أن الدهنَ يَسلب الطهوريةَ، وممن ذكر أنه يسلب الطهورية ابنُ بشير، وعلى هذا يُحمل كلامه على ما إذا كان مجاوِراً لسطح الماء، وإليه أشار ابنُ عطاء الله.

وقال ابن راشد: ولا يُقال: يَلزم عليه التكرارُ، وكان يستغنى بالمجاورة؛ لأنَّا نقول: أراد أن يُبين أن المجاور الذي لا يَضُرُّ قسمان: قسمٌ غيرُ ملاصِقٍ، وقسمٌ ملاصقٌ.

وقال بعضُهم: أراد ما يَصعد على الماءِ الراكدِ بِطُولِ المكثِ مما يُشْبِهُ الدهنَ.

وقال آخرون: أراد بالدهنِ الماءَ القليل، أو المطرَ القليلَ. والدهنُ يُطلق على ذلك لغةً، ولا يَخْفَى ضعفُه.

وَمِثْلُهُ التُّرَابُ الْمَطْرُوحُ عَلَى الْمَشْهُورِ

الضمير في (**مِثْلُهُ**) عائدٌ على (ما) أي: ومثل ما لا يَنفك عن الماء غالباً الترابُ المطروحُ على المشهور، والمرادُ بـ (**الْمَطْرُوحُ**) المطروحُ قصداً، لا ما ألقته الريحُ، فإنه لا خلافَ فيه أنه لا يَضُرُّ. ووجهُ مقابلِه أن الماءَ منفكٌّ عن هذا الطارئِ فيسلبه الطهورية كالمطعومات.

وليس الخلافُ خاصّاً بالتراب، بل هو جارٍ في المُغْرَةِ والكِبْرِيتِ ونحوِهما. وخصَّصَ الترابَ بالذكر - والله أعلم - تبعاً لابن شاسٍ. وقد ذَكَرَ مجهولُ الجلّابِ أن المشهورَ في الترابِ وغيرِه واحدٌ، وهو عدمُ سلبِ الطهورية. لكن قال ابن يونس: الصوابُ في المِلْحِ سلبُ الطهورية.

فائدة:

قاعدةُ ابنِ الحاجب وغيرِه مِن المتأخرين أَن يَستغنوا بأحد المتقابلين عن الآخَرِ، ومقابلُ المشهورِ شاذٌّ، ومقابلُ الأشهرِ مشهورٌ دونَه في الشهرةِ، وكذلك في الصحيحِ والأصحِّ، والظاهرِ والأظهرِ، ويُقابل المعروفَ قولٌ غيرُ معروفٍ، ولم تَطَّرِد للمصنف - رحمه الله - قاعدةٌ في مقابلِ المنصوصِ، فقد يكون منصوصاً، وقد يكون تخريجاً وهو الأكثرُ.

وكلما قال: (وفيها) فمرادُه المدونةُ وإِنْ لم يتقدم لها ذِكْرٌ؛ لاستحضارِها ذِهْناً عند كلِّ مَن اشتغلَ في المذهَبِ. ولهذا قال ابنُ رُشْدٍ: نِسْبَتُها إلى كتبِ المذهَبِ كنسبةِ أمِّ القرآن إلى الصلاةِ، يُستغنى بها عن غَيْرِها، ولا يُستغنى بغيرها عنها، ولا يأتي بقولِه فيها في الغالبِ إِلّا لاستشهادٍ أو استشكالٍ.

وإذا قال: (ثالثها) فالضميرُ عائدٌ على الأقوالِ المفهومةِ مِن السياقِ.

وحيث أَطلقَ الروايةَ - فالمرادُ بها قولُ مالكٍ.

و(القولُ) يحتملُ أَنْ يكونَ للإمامِ أو غيرِه.

ومِن قاعدته أيضاً أن يَجعل القولَ الثالثَ دليلاً على القولين الأوَّلَيْنِ، فيَجعل صَدْرَه دليلاً على الأول، وعَجُزَه دليلاً على الثاني، إلا في النادر، وسأنبه عليه.

ومِن قاعدتِه أنه إذا ذَكر قسمةً رباعيةً أن يبدأ بإثباتين ثم بنفيين، ثم بإثبات الأول، ونفي الثاني، ثم بعكسه.

ومِن قاعدتِه أنه إذا صَدَّرَ بقولٍ ثم عَطَفَ عليه بقيل - أَنْ يكون الأول هو المشهورُ.

ومِن قاعدتِه إذا حكَى الاتفاقَ - فمرادُه أهلُ المذهبِ، وإذا حكى الإجماعَ فمرادُه إجماعُ الأُمَّةِ.

ومِن قاعدتِه إذا ذَكَرَ أقوالاً وقائِلِينَ - أَنْ يَجعل الأوَّلَ مِن الأقوال للأوَّلِ مِن القائِلِين.

وسيتضحُ لك ما ذكرتُه بالنظرِ في كلامِه، إنْ شاءَ اللهُ تعالَى.

والإشارةُ في هذا الكتاب: بالراءِ لابن راشدٍ، وبالعينِ لابن عبدِ السلامِ، وبالهاءِ لابن هارونَ، وإذا ظَهَرَ لي شيءٌ أشرت إليه بالخاءِ.

وَفِي الْمِلْحِ ثَالِثُهَا: الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَعْدِنِيِّ وَالْمَصْنُوعِ

أي: الملحُ المطروحُ، وأما ما كان مِن القَرَارِ - فقد تقدَّمَ أنه يُغتفرُ اتفاقاً، فَوَجْهُ القولِ بعدمِ تأثيرِه أنه مِن جِنْسِ الأرضِ، فكان كالترابِ، وهو قولُ ابنِ القَصَّارِ، وابنِ أبي زيدٍ، وابنِ راشدٍ.

ووَجْهُ القولِ بتأثيرِه أَنَّهُ يُشبِه المطعومَ، وهو قول القابِسِيِّ.

وتفرقةُ الثالثِ ظاهرةٌ، وهكذا حَكَى المازريُّ الثلاثةَ، ووَجَّه الثالثَ بأنَّ المعدنيَّ حكمُه حكمُ الترابِ في جوازِ التيممِ؛ فلم يُؤَثِّرْ، بخلافِ المصنوعِ؛ لأنّ الصنعةَ قد أَخرجَتْه عَنْ أنواعِ الأَرْضِ، ومُنِعَ التيممُ به؛ فوَجَبَ أن يُؤَثِّرَ، ونَسَبَ سندٌ الثالثَ للباجي، وفي ذلك نظرٌ؛ لأن الباجي لم يَجزم به، وإنما ذَكَرَه على طريقِ الاحتمالِ، فقال بعد أَنْ حكَى عدمَ التأثيرِ عندَ ابنِ القصارِ: يحتملُ أن يكون ذلك في الملحِ المعدنيِّ، وأما المصنوعُ فلا. **سند**: والأَوْلَى عكسُه؛ لأن المصنوعَ أصلُه ترابٌ، بخلافِ المعدنيِّ، فإنه طعامٌ، وفيه نظر. ونقلَ ابنُ بَشِيرٍ خلافاً: هل القولُ الثالثُ تفسيرٌ أم خلافٌ؟

فرع:

حكَى ابنُ رشدٍ في طَهوريةِ ماءِ الملحِ الذائبِ في غيرِ موضعِه بعد أنْ صارَ ملحاً - ثلاثةَ أقوالٍ للمتأخرين: **أحدُها**: أنه على الأصلِ، لا يُؤثر فيه جمودُه. **والثاني**: أنَّ حُكْمَه

حُكمُ الطعامِ فلا يُتَطَهَّرُ به، ويَنْضَافُ به ما غَيَّرَ مِنْ سائرِ المياه. **والثالثُ**: أن جمودَه إنْ كان بعنايةٍ وصنعةٍ - أَثَّرَ، وإلَّا فلا.

وَالْمُسَخَّنُ بِالنَّارِ وَالْمُشَمَّسُ كَغَيْرِهِ

فلا كراهة فيه، وفيه تنبيهٌ على خلافِ الشافعيةِ [٢/ أ]، فإنَّهم يَكرهون المُسَخَّنَ في الشمسِ لِلطِّبِّ، واقتصرَ عياضٌ - في بعضِ كُتُبِه - وسندٌ في المشمس على الكراهةِ.

الثَّانِي: مَا خُولِطَ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ، فَالْكَثِيرُ طَهُورٌ بِاتِّفَاقٍ، وَالْقَلِيلُ بِطَاهِرٍ مِثْلُهُ. وَوَقَعَ لابْنِ الْقَابِسِيِّ: غَيْرُ طَهُورٍ ....

إن كان مرادُه بالكثيرِ ما اتفقتِ الأُمَّةُ على كثرتِه - فصحيحٌ، وإنْ كان مرادُه ما هو كثيرٌ عندَ قومٍ دونَ قومٍ - فلا يَصِحُّ؛ لأن ابنَ رشدٍ قال في البيان في الماء إذا لم يُغَيِّرْهُ مخالِطٌ: إنه طَهورٌ، إلا على روايةِ ابنِ نافعٍ عن مالكٍ، وهي كمذهبِ أبي حَنيفَةَ.

وأُجيبَ بأنَّ المصنفَ إنَّما ذَكَرَ الاتفاقَ في الكثيرِ، ومالكٌ في روايةِ ابنِ نافعٍ هذه لا يَرى هذا الماء كثيراً، وأُورِدَ على المصنِّفِ أنَّ ما خُولِطَ ولم يتغير مُطْلَقٌ، لا سيما الكثير، فلا يكون هذا القسمُ قَسيماً للمطْلَقِ، وتفسيرُنا أَوَّلاً المطلَقَ يَدْفَعُ هذا، لكن على هذا كان ينبغي أن يذكر هذا في القسم الأول، ويجعلَه مما أُلحق بالمطلَقِ.

والعبارةُ التي حكاها عن القابسيّ حكاها الباجيّ وابنُ شاسٍ، وحكى ابنُ بَشيرٍ وغيرُه كراهتَه خاصَّةً، وأشار صاحبُ النُّكَتِ إلى أنه خَرَّجَه على قولِ مَن رَأَى أَنَّ الماءَ القليلَ إذا وقعتْ فيه نجاسةٌ ولم تُغَيِّرْهُ - أنه غيرُ طَهورٍ.

ابنُ عبدِ السلامِ: وإنْ كان هذا هو الصحيح فقد يُقال: لا يَلْزَمُ مِن تنجيسِ الماءِ اليسيرِ عدمُ طهوريةِ الماءِ بما أُضيف إليه؛ لأن مُسْتَنَدَ مَن حَكَمَ بالنجاسةِ قولُه صلى الله عليه وسلم: «**إِذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلْ خَبَثاً**».

ومفهومُه أَنَّ ما دُونَ القُلتين يَحْمِلُ الخبثَ، ولا يَلزمُ مِن تأثيرِ النَّجِسِ تأثيرُ الطاهرِ؛ لأنَّ النجسَ يَسْلُبُ وَصْفَيْ الطَّهوريةِ والطهارةِ، والطاهرُ إنما يَسلب الطهوريةَ فقط، فهو أضعفُ، ولا بُدَّ في الكلام مِنْ حَذْفٍ، أي وَقَعَ لابنِ القابسي فيه.

وَفِي تَقْدِيرِ مُوَافِقِ صِفَةِ الْمَاءِ مُخَالِفاً نَظَرٌ

يعني: إذا خالط الماءَ أجنبيٌّ يُوافقُ أوصافَه الثلاثةَ ولم يُغيره، فهل يُقَدَّرُ مخالفاً أو لا؟ وفيه نظرٌ. والنظرُ في وجودِ التغيرِ وعَدَمِه، وَجْهُ النظرِ تَعَارُضُ مُدْرَكَيْنِ قويين سيأتيان، وعلى هذا فلا نَصَّ في المسألةِ، ولذلك قال ابنُ عطاء الله: إنه لم يَقِفْ في هذه المسألةِ على شَيْءٍ. قال: والذي أَراه أنه إِن وَجَدَ غيرَه - لم يَسْتَعْمِلْه، وإن لم يَجِدْ غيرَه - تَوَضَّأَ به وتَيَمَّمَ.

ابنُ راشد: ومِن ابنِ عطاء الله أَخَذَ المصنفُ، وعلى هذا مَشَّاهُ ابنُ هارونَ وابنُ عبد السلام.

وقد تَرَدَّدَ سندٌ فيمن وَجَدَ مِن الماءِ دونَ ما يَكفيه، وخَلَطَه بماءِ الزَّرْجُونِ أو غيرِه مما لا يُغَيِّرُهُ، هل يَتطهر به لأنه ماءٌ لم يَتغير، أو لا؟ لأنه تَطَهَّرَ بغيرِ الماءِ جَزْماً. قال: والظاهرُ أنه لا يُتطهر به. ثم نَقَلَ عن بعضِ الشافعيةِ التفرقةَ بينَ ذلك وبينَ مَن معه مِن الماءِ ما يَكفيه، وخَلَطَ به قَدْرَه مِن المائعِ، فقال بالإجْزَاءِ في هذه دُونَ الأُولَى، ثم إذا فُرض أنه مخالفٌ - فيُنظر في الواقعِ إما أن يكون طاهراً أو نجساً، وإما أن يكون الماءُ قليلاً أو كثيراً - أَجْرِهِ على ما تقدم.

فإن قيل: لِمَ لا حَمَلْتَ كلامَه على أن النظرَ في كيفيةِ التقديرِ؟ إذ لا يُدرَى بأي نوع يُلحقه من المخالفات، أو على أنه استَشكل قولَ مَن جَزَمَ بوقوعِ التقديرِ في المذهبِ؟.

فجوابُه: أنه منعني مِن الحَمْلِ عليهما كوني لم أَرَ نقلاً يُوافِقُهما، والله أعلم.

ابنُ عبد السلام: ويكون ذلك في صورتين: **إحداهما**: أَنْ يُخالطَه موافقٌ لصفةِ الماءِ كماءِ الريحانِ المقطوعِ الرائحةِ. **والثاني**: أن يكون متغيراً بما لا يَنْفَكُّ عنه غالباً، فيُخالِطُه مائعٌ موافقٌ لِصِفَتِه.

ووجهُ النظرِ هو أنْ يُقال: يَصْدُقُ عليه أنه ماءٌ باقٍ على خِلْقَتِه، وذلك يقتضي إباحةَ استعمالِه. أو يقال: لا نُسَلِّمُ أنه باقٍ على خِلقته؛ لأن اللونَ والطعمَ الموجودَين - والحالةُ هذه - إنما هما وَصْفانِ للمخالِط والماءِ، وأدنى الأمورِ الشكُّ في هذا، وذلك يقتضي تَجَنُّبَ هذا الماءِ. **خليل**: وهذان المُدْرَكانِ اللذان قلنا: سيأتيان.

ثم قال ابنُ عبد السلام: واعلمْ أنَّ الأصلَ التمسكُ ببقاءِ أوصافِ الماءِ حتى يُتحققَ زوالُها - أو يُظنَّ - كما لو كان المخالطُ للماء هو الأكثرُ، ولا تُقدر الأوصافُ الموافقةُ مخالفةً لعدمِ الانضباط مع التقدير؛ إذْ يَلزمُ إذا وقعتْ نقطةٌ أو نقطتان مِن ماءِ الزَّهْرِ مثلاً أَلَّا تُغير، ولو كان مِن ماءِ الورْد لأَثَّرَ، وكذلك ربما غَيَّرَ مقدارٌ مِن ماءِ الوَرْدِ ما لم يُغيره مِن ماءٍ آخرَ مِن مياه الوردِ لرداءتِه، فلو رُوعي مثلُ هذا لَـمَا انْضَبَطَ، والشريعةُ السمحةُ تَقتضي تَرْكَ ذلك، انتهى بالمعنى. وفيه نظرٌ؛ لأنه إذا قَدَّرْنَاه بالوَسَطِ - كما هو الأصح عند الشافعية - وجعلنا الماءَ كأنَّه غيرُ مُغَيَّرٍ في صورةِ ما إِذَا كان مُغَيّراً بِقَرَارِه - لم يَلْزَمْ ما ذُكِرَ، والله أعلم.

فرع:

ذَكَرَ المازريُّ إذا شُكَّ في المغيّر هل أَثَّرَ أم لا، أنّه لا تأثيرَ لذلك. قال: ولا يُنْقَلَ الماءُ عن أصلِه - استصحاباً للأصلِ - حتى يَتحقَّق وجودُ ما مِن شأنِه أَن يُؤثر فيه.

وَالْمُسْتَعْمَلُ فِي الْحَدَثِ طَهُورٌ، وَكُرِهَ لِلْخِلافِ، وَقَالَ: لا خَيْرَ فِيهِ. وَقَالَ فِي مِثْلِ حِيَاضِ الدَّوَابِّ: لا بَأْسَ بِهِ. أَصْبَغُ: غَيْرُ طَهُورٍ. وَقِيلَ: مَشْكُوكٌ فيه فَيَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ لِصَلاةٍ وَاحِدَةٍ ....

المستعملُ في الحَدَثِ ما تَقَاطَرَ مِن الأعضاءِ، أَوْ ما اتَّصَلَ بها، والمشهورُ أنه طَهورٌ، ولكنه مكروهٌ مع وجودِ غيرِه للخلافِ. وتقييدُه بالحَدَثِ يُخرِجُ المستعملَ في غيرِ حدثٍ إذا لم يرفعْ حَدَثاً، كالمستعملِ في الأَوْضِيَةِ المستحبةِ، وغسلِ الجمعةِ.

و ظاهرُ قولِه في المدونة: لا يُتوضأ بها قد تُوُضِّئَ به مرةً. دخولُ الأوضيةِ المستحبةِ، وقد عُلِّلَتِ [٢/ ب] الكراهةُ في هذه المسألةِ أو المنعُ بأوجهٍ غيرِ ما قاله المصنفُ:

الأول: أنه أُدِّيَتْ به عبادةٌ، **الثاني**: لكونه أزال المانعَ، **الثالث**: لكونه لا تُعلم سلامتُه من الأوساخِ.

قال القرافي في الذخيرة: قال بعض العلماء: وعلى الأوَّلَيْنِ تَجوز الرابعةُ بلا إشكالٍ، ويُنظر على التعليلِ الثالثِ هل كان نظيفَ البَدَنِ أم لا؟ وعلى الثاني: يَجوز المستعملُ في الأوضيةِ المستحبةِ، والعكسُ في غَسْلِ الذِّمِّيَّة، انتهى.

الرابع: أنه قد ذهبتْ قوتُه في عبادةٍ فلا تُفْعَلُ به أُخْرَى.

الخامس: لأنه ماءُ الذنوبِ.

السادس: لأنه لم يُنقل عن السلفِ جَمْعُ ما سَقَطَ مِن الأعضاء واستعمالُه مع كونهم بالحجازِ والماءُ قليلٌ.

وفي كل هذه التعاليلِ المذكورةِ إشكالٌ لا يَخفى عليك. وذَكَرَ سندٌ أنَّ مشهورَ المذهبِ كراهةُ استعمالِ ماءٍ استُعْمِلَ في الحَدَثِ فقط دونَ التجديدِ. فقد قال في المدونة في الجنبِ يغتسلُ في القَصْرِيَّةِ: لا خَيْرَ فيه. وقال في الطاهِرِ: لا بأسَ به. وهذا يُوافق كلامَ ابنِ الحاجبِ، لكن ما ذكره سندٌ إنما يأتي على أحدِ التأويلاتِ، وقد ذَكَرَ عياضٌ في هذه المسألة ثلاثةَ تأويلاتٍ:

أحدُها: أنَّ قولَه في القصرية: لا خير فيه. محمولٌ على أنه دَخَلَها قبلَ غسلِ ما به مِن الأذى، وذكره ابنُ أبي زَمَنِينَ عن بعضِ شيوخِه.

ثانيها: أن جوابَه قَبْلَ الفِعْلِ، فلذلك شَدَّدَ ابتداءً عليه لما وَرَدَ مِن النهيِ عن الاغتسالِ في الماءِ الدائمِ. ولو سُئل عَمَّن فَعَلَ ذلك لكان جوابُه فيها كجوابِه في مسألة الحوضِ، أنه إذا غسل ما به من الأذى وإلَّا أَفْسَدَها، ذكره عن بعضِ الشيوخِ.

ثالثُها: وهو الذي يَأتِي عليه ما قاله سندٌ - ما قاله أبو محمد مِن أنَّ المسألَةَ محمولةٌ على الإطلاقِ- وإن لم يَكُنْ في بدنِه أذىً - لقولِه: كماءٍ تُطُهِّرَ به مَرَّةً. قال القاضي: وهو أسعدُ؛ لأنه كجوابِه في الماءِ المستعملِ سواءٌ. ولتعلمْ أنّ الخلافَ الذي ذكره المصنفُ إنما هو في حقِّ مَن سَلِمَتْ أعضاؤه مِن النجاسةِ وغيرِها، وأما إنْ كان نجسَ الأعضاءِ - فهو ماءٌ حَلَّتْه نجاسةٌ، وأما إنْ كان وَسِخَ الأعضاءِ - غيرَ نجسِها - فهو ماءٌ حلّته أوساخٌ طاهرةٌ فَأَجْرِهِ على ما تقدم.

وعلى كلٍّ مِن التعاليلِ لا يَنبغي أنْ يُؤتى بالمستعملِ في قسمِ ما خُولِطَ ولم يتغير، إلا على الثالث، فقد يُؤتي به، وقد لا يؤتي به، إذ لا تَلزَمُه المخالطةُ في حقِّ الخارجِ مِن الحَمَّامِ مَثَلاً.

ونَصَّ ابنُ القاسم بعد قولِ الإمامِ مالكٍ **(لا خَيْرَ فِيهِ)** على أنه إذا لم يَجِدْ غيرَه - أَنَّهُ يتوضأ به. وحَمَلَ غيرُ واحدٍ مِن الشيوخِ المختَصِرين قولَ مالكٍ **(لا خَيْرَ فِيهِ)** على معنى: لا خيرَ فيه مع وجودِ غيرِه، فإذا لم يُوجد غيرُه - فكما قال ابنُ القاسم؛ فهما متفقان. **عياضٌ**: وعلى ذلك أكثرُ المختَصِرينَ. وقال ابنُ رشدٍ: هما مختلفان، ورَجح بأنّ ظاهرَ **(لا خَيْرَ فِيهِ)** التحريمُ؛ لأن المكروهَ لا يُنفى عنه الخيرُ نفياً عامّا، وقوله **(وَقَالَ فِي مِثْلِ حِيَاضِ الدَّوَابِّ: لا بَأْسَ بِهِ)** أي لكثرته.

وقوله: **(أَصْبَغُ: غَيْرُ طَهُورٍ)** أي قال أصبغُ: هو غيرُ طهورٍ. وقال اللخميُّ وغيرُه: هو قولُ مالكٍ في مختصرِ ابن أبي زيد، ومذهبُ ابنِ القاسم في كتاب ابنِ القَصَّار؛ لأن ابن القصار حَكَى عنه أنه يتيممُ مَن لم يَجِدْ سِواه. وحكى بعضُهم عن الأَبْهَرِيِّ أنه تأوَّل ما وَقَعَ لابنِ القاسم في كتابِ ابنِ القصارِ - على أنه يَتوضأ به ويتيمم.

وقوله: **(وَقِيلَ: مَشْكُوكٌ فيه)** لم يُصرِّح قائلُ هذا القولِ - وهو الأبهري - فيما حكاه ابنُ القصار بأنه مشكوكٌ فيه، كما ذَكَرَ المصنفُ، وإنما قال: يتوضأ به ويتيمم. قال اللخميُّ: وأَراه في معنى المشكوكِ وفي حُكمِه. وصرّح ابنُ عطاء الله بأنه قولٌ ثالثٌ في المسألة - كما

ذكر المصنف - واعْتَرَضَه ابنُ راشدٍ بأن الأبهري إنما ذَكَرَه مفسِّراً لقولِ ابن القاسم، والتفسيرُ لا يُعَدُّ خِلافاً.

فائدة:

كثيراً ما يَذكر أهلُ المذهبِ: الحُكْمُ كذا، مراعاةً للخلافِ. ويقولون: هل يُراعَى كُلُّ خلافٍ أو المشهورُ؟ وهل المشهورُ ما قَوِيَ دليلُه، أو كَثُرَ قائلُه؟ خلافٌ. وكذلك اختُلِفَ في المشهور في مذهبِنا، والذي ذهبَ إليه المغاربةُ أنه مذهبُ المدونةِ.

ابنُ عبد السلام: والذي يَنبغي أَنْ يُعتمد أنّ الإمام - رحمه الله تعالى - إنما يُراعي ما قَوِيَ دليلُه، وإذا قَوِيَ فليس بمراعاةِ خلافٍ، وإنما هو إعطاءُ كلٍّ مِن الدليلين ما يَقتضيه مِن الحُكْمِ مع وجود المُعَارِضِ، فقد أجازَ الصلاةَ على جلودِ السباعِ، وأَكْلَ الصيدِ وإنْ كان أَكَلَ الكلبُ منه، وأباح بيعَ ما فيه حَقُّ تَوْفِيَةٍ مِنْ غيرِ الطعامِ قَبْلَ قَبْضِهِ مع مخالفةِ الجمهورِ فيها، فَدَلَّ على أنَّ المُرَاعَى عنده إنما هو قوةُ الدليلِ.

فرع:

وأما الترابُ إذا تَيمم عليه مَرَّةً - فيَجُوزُ أنْ يَتيمم عليه مرةً أخرى، ولا يُكره ذلك. نَص عليه في العتبية، وفَرَّق بينه وبين الماءِ المستعملِ عبدُ الحقِّ وابنُ رشد بأنّ الماءَ لا بُدَّ أنْ يتعلق به أوساخٌ بخلافِ الترابِ.

وَالْقَلِيلُ بِنَجَاسَةٍ: الْمَشْهُورُ: مَكْرُوهٌ. وَقِيلَ: نَجِسٌ. وَفِيهَا: فِي مِثْلِ حِيَاضِ الدَّوَابِّ أَفْسَدَهَا. وَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: يَتَيَمَّمُ وَيَتْرُكُهُ، فَإِنْ تَوَضَّأَ بِهِ وَصَلَّى - أَعَادَ فِي الْوَقْتِ، فَحُمِلَ عَلَى النَّجَاسَةِ لِلتَّيَمُّمِ، وَعَلَى الْكَرَاهَةِ لِلْوَقْتِ، وَعَلَى التَّنَاقُضِ. وَقِيلَ: مَشْكُوكٌ فِيهِ فَيَتَوَضَّأُ بِهِ ثُمَّ يَتَيَمَّمُ لِصَلاةٍ وَاحِدَةٍ، وَقِيلَ: يَتَيَمَّمُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ لِصَلاتَيْنِ، فَلَوْ أَحْدَثَ بَعْدُ فَعَلَهُمَا لِصَلاةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى الْقَوْلَيْنِ ....

اختُلف في مقدارِ القليلِ، فوقع لمالكٍ أنه آنيةُ الوضوءِ والغسلِ. وفي كلام عبد الوهاب أنه الحُبُّ والجَرَّةُ، وقال بعضُ المتأخرين: إنه القُلَّتَانِ، على ما جاء في الحديث. والقلتان:

خمسُمائة رَطْلٍ بالبَغْدادي. وقال بعضُهم: ليس له حَدٌّ بمقدارٍ، [٣/ أ] بل بالعادةِ. هكذا حكى ابنُ عبد السلام هذه الأقوالَ. وقال ابنُ راشدٍ: ليس في المذهبِ في القليلِ حَدٌّ. ورأيتُ لابن رُشْدٍ أنَّ اليسيرَ قدرُ ما يَتوضأُ به ويَغتسلُ. قال: والمعلومُ مِن قولِ ابنِ القاسم وروايتِه عن مالكٍ: أنه مِثْلُ الجرةِ.

وإن لم يَفْسُدْ مِن قطرةِ البولِ فإنه يَفسد بما هو أكثرُ مِن ذلك، وإن لم يتغيرْ بخلافِ الجُبِّ والمَأْجَلِ فإنه لا يَفسد بما وقع فيه إلا أَنْ يَتغير.

وحاصلُ ما ذَكَرَ المصنفُ ثلاثةُ أقوالٍ: المشهورُ أنه طَهورٌ إلا أنه يُكره استعمالُه مع وجودِ غيرِه؛ لما رواه أحمدُ وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ: قيل: يا رسول الله، أنتوضأُ مِن بئرِ بُضَاعَةَ، وهي بئرٌ تُلقى فيها الجِيفَةُ والنَّتْنُ ولحومُ الكلاب؟ قال: «**الماءُ طَهُورٌ لا يُنْجِسُه شيء**» صحَّحه الإمامُ أحمدُ وحسَّنَه الترمذيُّ.

ولا يُعارِضُه حديثُ القُلتين، فإنه إنما يَدُلُّ بالمفهومِ، وأيضا فإنَّ المفهومَ إنما يُعمل به إذا لم يَكُن ثَمَّ دليلٌ أرجحُ منه. وقد اختَلف الناسُ في صِحَّةِ حديثِ القُلتين، فصحَّحه الدارقطنيُّ وابنُ خُزَيْمَةَ وابنُ حِبَّانَ، وتكلم فيه ابنُ عبد البر وغيرُه. وقيل: الصوابُ وَقْفُهُ. ومِنْ ثَمَّ وَقَعَ في المذهبِ قولٌ أَنَّهُ غَيْرُ مكروهٍ، حكاه اللخميُّ ولم يَعْزُهُ.

ثم قال: ورَوى أبو مصعبٍ عن مالكٍ أنه قال: الماءُ كلُّه طاهرٌ إلا ما تَغَيَّرَ لونُه أو طعمُه أو رِيحُهُ بنجاسةٍ حَلَّتْ فيه مَعِيناً كان أو غَيْرَ مَعِينٍ. وقال: فعلى هذا يُتوضأ به مِن غيرِ كراهةٍ. وذَكَرَ ابنُ بَشير أن اللخمي حكاه عن أبي مصعب، وليس بظاهرٍ؛ لأنه لم يُصَرِّحْ به عن أبي مصعبٍ، ثُم رَدَّه ابنُ بَشير لعدمِ وجودِه في المذهبِ، وليس رَدُّ ابنِ بشير بشيءٍ؛ لأنَّ حاصلَه شهادةٌ على نَفْيٍ.

وأَوْرَدَ ابنُ راشد سؤالاً، وهو أن المكروهَ ليس في فعلِه ثوابٌ، وقد صحَّ الوضوءُ به، والصحةُ تستلزِمُ الثوابَ، فكيف يُجمع بينهما؟ انتهى.

القول الثاني: أنه نَجِسٌ، وهو قولُ ابنِ القاسم، واختاره صاحبُ الرسالة.

وقوله: (**وَفِيهَا**) أتى بها في المدونة - والله أعلمُ - للترددِ، لقوله: (**أَفْسَدَهَا**) هل معناه أَنْجَسَها، أو معناه يُجتنب مع وجودِ غيرِه، أو يُجمع بين الماءِ والتيمم؟ وأَتَى بقولِ ابنِ القاسم لِيَذكر ما قيل فيه، وتَصورُه مِن كلامِه واضحٌ.

واعترضَه ابنُ راشد بأنَّ ابنَ القاسم لم يَقُلْ ذلك فيما تَحَقَّقَ وقوعُ النجاسةِ فيه، وإنما قاله في سُؤْرِ ما يأكلُ الجِيَفَ إذا لم تَتَحَقَّقْ بِفِيهِ نجاسةٌ، ولا يَلزمُ تساوي الغالبِ بالمحقَّقِ.

وقوله: (**فَحُمِلَ عَلَى النَّجَاسَةِ لِلتَّيَمُّمِ**...) إلى آخره، أي أن الأشياخَ اختلفوا في حَمل كلامِ ابنِ القاسمِ، فحملَه عبدُ الحميد والسُّيُورِيُّ على أَنَّ الماءَ عنده نجسٌ، وجَعَلَ الإعادةَ في الوقتِ مراعاةً للخلافِ، وحَمَلَه ابنُ رشد على أنَّ الماءَ عنده مكروهٌ؛ لكونِه أَمَرَه بالإعادةِ في الوقتِ، وإلى هذين التأويلين أشارَ بقوله: (**فَحُمِلَ عَلَى النَّجَاسَةِ لِلتَّيَمُّمِ، وَعَلَى الْكَرَاهَةِ لِلْوَقْتِ**).

ومِن الأشياخِ مَن عَدَّه تناقُضاً، وإليه أشار بقوله: (**وَعَلَى التَّنَاقُضِ**) وحمله عبد الوهاب على أنه يَجمعُ بينَ الماءِ والتيممِ، وضَعَّفَه عياضٌ بِبُعْدِه عن اللفظِ. قال في المقدمات: ولم يفرّق ابنُ القاسم في الإعادةِ في الوقت بينَ أن يكون جاهلاً أو متعمداً، أو ناسياً. وقال ابنُ حبيب في الواضحة: إن كان عامداً أو جاهلاً - أَعَادَ أبداً. وقَيَّدَه أبو محمدٍ والبراذعيُّ في اختصارِهما: الإعادةُ في الوقتِ بعَدَمِ العِلْمِ. وتُعُقِّبَ ذلك عليهما لِعَدَمِ وجودِه في الأَصْلِ، وكأنهما عَوَّلا في ذلك على ما في كتابِ الصلاةِ الأَوَّلِ منها، وذلك أنه قال في باب ما تُعاد الصلاةُ منه في الوقتِ: قال مالكٌ فيمَن تَوضأ بماءٍ غيرِ طاهرٍ وصَلى وهو يظن أنه طاهرٌ، ثم عَلِمَ به، قال: يُعيد ما دام في الوقتِ، فإنْ مضَى الوقتُ لم يُعِدْ، ويَغسلُ ما أصاب ذلك الماءُ مِن جسدِه ومِن ثوبِه.

وقوله: (وهو يظن) يَدُلُّ على أنه كان غيرَ عالمٍ، لكنَّ أبا سعيدٍ لم ينقل هذه المسألةَ في كتابِ الصلاةِ، ولا أَتى بها على ما هي عليه في كتابِ الوضوءِ، قاله عبدُ الحق.

والقولُ الثالث - مما حكاه المصنفُ - أنه مشكوكٌ فيه، أي لا يُتَحَقَّقُ هل هو نجسٌ أو طاهرٌ؟ ثم اختُلِفَ على هذا القول على قولين.

الأول: لابن الماجِشُونِ: يتوضأ أوّلاً ثم يتيمم للصلاة الواحدة، وإلى تقديم الوضوء - قبل التيمم - أَشار بقوله: (**ثُمَّ يَتَوَضَّأُ**) فإنّ ثُمَّ للترتيبِ.

والثاني: لسُحْنُونٍ: أنه يتيمم أوّلاً ثم يُصلي، ثم يتوضأ ويصلي ثانياً؛ ليكون قد صَلَّى صلاةً مُتيَقّناً فيها السلامةَ مِن النجاسةِ.

وقوله: (**فَلَوْ أَحْدَثَ بَعْدُ فَعَلَهُمَا**) هو فرعٌ على قولَيْ مَن قال بالشكِّ، أي إذا أَحْدَثَ بعد أن فَعَلَ بمقتضى كلٍّ مِن القولين، فإنهما يتفقان على أنه يتوضأ ثم يتيمم لصلاةٍ واحدةٍ؛ لأن ما كان يخاف منه - على القول الثاني - وهو تلطيخُ أعضائِه بالنجاسةِ قد حَصَلَ. **اللخمي**: وكذلك لو لم يُحدث فإنه يتيمم ويصلي. واعترض ابنُ رشد هذا القولَ، أي قولَ مِن قال: إنه مشكوكٌ فيه. وقال: الشكُّ ليس بمذْهَبٍ، وإنما هو وَقْفُ حَيْرَةٍ، وإنما المشكوكُ فيه ما شَكَّ في تغيره بالنجاسة، أو في حلولها فيه عند مَن يَرَى مُطْلَقَ الحُلولِ مانعاً وإنْ لم يتغير، ففي هذين الوجهين يُعتبر الشكُّ.

ابن هارون: وفيه عندي نظرٌ؛ لأن الشكَّ في الحكمِ قد يَحصل بتعارضِ الأدلةِ عند المجتَهِدِ فيرَى بالاحتياطِ.

وَالْجَارِي كَالْكَثِيرِ إِذَا كَانَ الْمَجْمُوعُ كَثِيراً، وَالْجَرْيَةُ لا انْفِكَاكَ لَهَا

أي: والماءُ الجاري إذا وقع فيه مُغَيِّرٌ نجساً كان أو طاهراً، يُريد: والمستعملُ تحتَ الواقعِ، وأما لو كان فوقَه لم يَضُرَّ وإن كان يسيراً. **ابن هارون**: إلا أن يقرب منه جداً. انتهى.

وهذه المسألةُ على وجهين: **أحدُهما**: أنْ يَجري الماءُ بذلك المغيِّرِ الحالِّ - مع بقاءِ بعضِه في محلِّ الوقوعِ - إلى محل الاستعمالِ، ففي هذا الوجهِ يُنظر إلى مجموعِ ما بين محلِّ [٣/ ب] الوقوعِ والاستعمالِ، فقد يكون يسيراً، وقد يكون كثيراً، والحالُّ أيضاً إما أن يكون نجساً أو طاهراً، أَجْرِهِ على ما تقدم، ولا تَعتبر هنا المجموعَ مِن محلِّ النجاسةِ إلى آخرِ الجِرْيَةِ.

والوجه الثاني: أَنْ يَنْحَلَّ المُغَيِّرُ، وفي هذا الوجهِ يُنظر إلى مجموعِ ما بين محلِّ الوقوعِ ومحلِّ تأثيرِ ذلك التغييرِ، فلو كان مجموعُ الجريةِ كثيراً، ومِن محل الوقوعِ إلى محل الاستعمال يسيراً - جاز الاستعمالُ، لكونِ المغيِّرِ قد ذَهب في جميعِ ذلك، ولا كذلكَ الوجهُ الأولُ. **ابن هارون**: واعتُرِض على المصنف بأنَّ اشتراطَ عدمِ الانفكاكِ لا معنى له إذا كان المجموعُ كثيراً؛ لأنه مع الكثرة لا يُجتنب إلا المتغيرُ دون غيرِه، انقطعتْ جِريتُه أو اتصلتْ، وأُجيب بأنه تأكيدٌ لقوله: إذا كان المجموع كثيراً. انتهى.

وهذا ما ظَهر لي مِن البحث في كلامه، ولم أَرها منصوصةً للمتقدِّمين هكذا؛ نَعَمْ قال أبو عمر بنُ عبد البرِّ في كافِيهِ: إنّ الماءَ الجاريَ إذا وقعتْ فيه نجاسةٌ جَرَى بها فما بعدَها منه طاهرٌ. وأشار عياضٌ في الإكمالِ لَـمَّا تكلم على قولِه عليه الصلاة والسلام: «**لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدائمِ**» إلى أنَّ الجاري كالكثير، والله أعلم.

الثَّالِثُ: مَا خُولِطَ فَتَغَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ فَحُكْمُهُ كَمُغَيِّرِهِ، وَلَمْ يَعْتَبِرِ ابْنُ الْمَاجِشُونِ الرِّيحَ، وَلَعَلَّهُ قَصَدَ التَّغْيِيرَ بِالْمُجَاوَرَةِ، وَفِي التَّطْهِيرِ بِالْمَاءِ بَعْدَ جَعْلِهِ فِي الْفَمِ قَوْلانِ ....

تصورُه ظاهرٌ، ومعنى حُكمه كمغيرِّه، أي: إن كان المغيِّر نجساً كان الماء نجساً، وإن كان المغيرُ طاهراً كان الماء طاهراً غيرَ مطهِّرٍ، وانظرْ إذا خالطَه مشكوكٌ فيه. وروى بعضُهم أنَّ سببَ الخلافِ بينَ ابنِ الماجشونِ والمذهبِ الخلافُ في زيادةِ العَدْلِ؛ لأنَّ (**الرِّيحَ**) لم يَقَعْ في كلِّ الطُّرُقِ.

واعترض على قولِ مَن قال: ولعلَّه قصدَ التغييرَ بالمجاورة. لأنه لا يَصِحُّ لقيامِ الدليلِ على امتناعِ انتقالِ الأَعْرَاضِ، فلا بُدَّ مِن انتقالِ أجزاءٍ يَقع تغيرُ الريحِ بها.

وأُجيب بأنَّا لا نعني بتغيير المجاورَة إلا أنا لا نُشاهد الحالَّ الذي وقعَ التغييرُ بسببه.

قيل: ووقع كلامُ ابن الماجشون في مختصر الثَّمانِيَةِ صَريحاً فيه أَنه لا يَعتبر الريحَ، بما لا يَقبل هذا التأويل.

والقولان في الماءِ بعد جعلِه في الفم راجعان إلى خلافٍ في حال: هل يمكن أن ينفك عنه الماء بصفته أم لا؟ والجوازُ رواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم، والمنعُ رواه أشهب في العتبية، واتفقا على أنه لو تَحقق التغييرُ لأَثَّر.

وَلَوْ زَالَ تَغَيُّرُ النَّجَاسَةِ فَقَوْلانِ بِخِلافِ الْبِئْرِ تَزُولُ بِالنَّزْحِ

يعني: أنه اختُلف إذا زال تغيرُ النجاسة بنفسِه على قولين، فمَن رأى أن الحكمَ بالنجاسة إنما هو لأجل التغيير وقد زال، والحكمُ يدور مع علته وجوداً وعدماً - حَكَمَ بالطهوريةِ، ومَن رأى أنَّ الأصلَ أن النجاسةَ لا تزولُ إلا بالماء، وليس هو حاصلاً - حَكَم ببقاءِ النجاسةِ، وصَوَّب هذا الثاني ابنُ يونس.

ابن راشد: وسمعت بعضَ الفقهاء يقول: الخلافُ إنما هو في الماء الكثير، وأما اليسيرُ فهو باقٍ على التنجيس بلا خلافٍ. قال شيخُنا - يعني ابن دقيق العيد -: والخلافُ أيضاً في البولِ نفسِه إذا زالتْ رائحتُه. ويُؤيد ما قاله الخلافُ في بول المريض الذي لا يَستقر الماءُ في معدتِه، ويَبُوله في صِفَتِه. انتهى.

فإنْ زال تغيرُ النجاسة بكثرة المطلَقِ كان طَهوراً اتفاقاً، وإليه أشار بقوله: (**بِخِلافِ الْبِئْرِ تَزُولُ بِالنَّزْحِ**) أي: فلا خلافَ في طَهوريته.

وَأَمَّا الْمَاءُ الرَّاكِدُ كَالْبِئْرِ وَغَيْرِهِ تَمُوتُ فِيهِ دَابَّةُ بَرٍّ ذَاتُ نَفْسٍ سَائِلَةٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ فَيُسْتَحَبُّ النَّزْحُ بِقَدْرِهَا بِخِلافِ مَا لَوْ وَقَعَ مَيِّتاً ....

الراكد هو الواقف، وقوله: (**تَمُوتُ**) احترازاً مما لو وقع ميتاً، فإن حكمَه مخالفٌ.

وقوله: (**دَابَّةُ بَرٍّ**) احترازاً من دابة البحر، فإنها إذا لم تغير لا يُستحب النزحُ.

وقوله: (**ذَاتُ نَفْسٍ سَائِلَةٍ**) احترازاً مما ليس له نفسٌ سائلةٌ كالعقربِ والزنبورِ، فإنهما إذا وقعا في ماء فماتا فيه فإنه - إذا لم يَتغير - لا يُستحب النزحُ، والمرادُ بالنفسِ السائلةِ الدمُ الجاري.

وقوله: (**وَلَمْ يَتَغَيَّرْ**) احترازاً مما لو تغير، فإنه يجب نزحُه حتى يزول تغيرُه.

وقوله: (**بِقَدْرِهَا**) أي: بقدر الميتة، ويحتمل بقدر البئر. وفي بعض النسخ: بقدرهما. وهو أظهرُ. ولمراعاتهما قال ابنُ الجلاب: على قدرِ كثرةِ الماء وقلته، وصِغَرِ الدابةِ وكبرِها. وعلى هذا فالصورُ أربعٌ:

تارةً يكثُر الماءُ وتصغُر الدابةُ، فيقلَّلُ مِن النَّزْحِ، وتارةً يَقِلُّ الماءُ وتكبُر الدابةُ، فيُزادُ في النزحِ، وتارة يُتَوَسَّطُ، إما لكِبَرِ الميتةِ وكثرةِ الماء، وإما لقلةِ الماء وصِغَرِ الميتةِ.

وإنما يُستحب النزحُ لأن الله تعالى أجرَى العادةَ أن الحيوانَ عند خروجِ رُوحه تنفتح مَسَامُّه، وتَسيل رُطوباتُه، ويَفتح فاه طلباً للنجاة فيدخل الماء ويَخرج برطوباته، وذلك مما تَعافُه النَّفْسُ، فأُمِرَ بالنزح ليزول ذلك، ولهذا قال بعضُهم: إذا نَزَحَ فيُنقص مِن الدلوِ شيئاً يسيراً؛ لأنه إذا مُلِئَ تطفو الدُّهنيةُ فيُنزلها الماءُ فلا يَكون النزحُ مُعتبراً.

وما ذكره المصنف مِن استحبابِ النزحِ إذا لم يتغيرْ هو ظاهرُ المذهب، وحكى الباجي قولاً عن مالك بوجوب النزحِ، وهو ظاهر المدونة في مواجِلِ بُرْقَةَ، فإنه قال: لا يُشرب منها، ولا بأس أن تُسقى منه المواشي.

سحنون: وينجس بولُ الماشية الشاربةِ. فلذلك حَمل أبو الحسن ما في المدونة على أن الماءَ تَغير، واستدل لذلك بكلام سحنون، وفي كلام ابن عبد السلام هنا نظرٌ.

وقوله: (**الرَّاكِدُ**) يشملُ كل ما له مادةٌ، وما لا مادةَ له.

وقوله: (**كَالْبِئْرِ**) يُخَصِّصُ ما له مادةٌ. وذكر ابنُ شاسٍ في الماء إذا تغير - ولا مادة له - وذهب التغيرُ بنزحِ [٤/ أ] بعضِه: أَنَّ في طهوريةِ الباقي قولين.

وقوله: (**بِخِلافِ مَا لَوْ وَقَعَ مَيِّتاً**) أي: فإنْ تغير وَجَبَ نزحُه، وإن لم يتغير لم يجب ولم يُستحب، لِفَقْدِ العلةِ التي ذُكرت للاستحباب إذا مات في الماء، والمخالفةُ إنما هي في عدمِ التغير، وأما مع التغير فالحكمُ متساوٍ، وهو وجوبُ النزح، وفي المذهب قولٌ أَنَّ ما وقع ميتاً بمنزلةِ ما مات فيه.

وَالْجَمَادَاتُ - مِمَّا لَيْسَ مِنْ حَيَوَانٍ - طَاهِرَةٌ إِلا الْمُسْكِرَ

يريد بقوله: (**مِمَّا لَيْسَ مِنْ حَيَوَانٍ**) ما قال ابن شاس وغيره، ويعني بالجمادات ما ليس بذي روحٍ، ولا منفصلٍ عن ذي رُوحٍ، وإنما أخرجنا المنفصلَ عن الحيوانِ لأَنَّ منه ما هو نجسٌ، كما سيأتي.

وقوله: (**إِلا الْمُسْكِرَ**) أي: فإنه نجسٌ، وسواء كان من العِنَبِ أو من غيرِه، وهذا هو المشهورُ خلافاً لابنِ لُبابَةَ وابنِ الحَدَّادِ فإنهما قالا بطهارةِ الخَمْرِ، والأوّلُ أظهرُ، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [المائدة: ٩٠]. والرجسُ النجسُ، ولأن القول بطهارتِها يَستلزم جوازَ استعمالِها. وقصدُ الشَّرْعِ الإبعادُ عنها بالكُلِّيَّةِ.

فائدة:

تنفع الفقيهَ يَعرف بها الفرق بين المسكر والمفسد والمرَقِّدِ، فالمسكرُ ما غيّب العقلَ دون الحواسِّ مع نشوة وفرح، والمفسدُ ما غيّب العقل دون الحواس لا مع نشوة وفرح كعسل البلادر، والمرقد: ما غيب العقل والحواس كالسَّيكَرانِ.

وينبني على الإسكارِ ثلاثة أحكام دون الآخرين: الحدُّ، والنجاسةُ، وتحريمُ القليل.
فإذا تقرر ذلك فللمتأخرين في الحشيشة قولان: هل هي من المسكرات، أو من المفسدات المرقدات؟ مع اتفاقهم على المنع مِن أكلها. واختار القرافي أنها من المفسدات المرقدات، وقال: لأني لم أَرَهُم يميلون إلى القتال والنصرة، بل عليهم الذلة والمسكنة، وربما عَرَضَ لهم البكاءُ. وكان شيخنا - رحمه الله تعالى - الشهير بأبي عبد الله المَنُوفي يختار أنها من المسكرات، قال: لأنا رأينا مَن يتعاطاها يبيع أموالَه لأجلِها، فلولا أن لهم فيه طرباً ما فَعَلوه، بدليل أنا لا نجد أحداً يبيع داره ليأكل بها سيكراناً، وهو واضح.

وَالْحَيَوَانَاتُ طَاهِرَةٌ، وَقَالَ سَحْنُونٌ وَابْنُ الْمَاجِشُونِ: الْخِنْزِيرُ وَالْكَلْبُ نَجِسٌ. فَقِيلَ: عَيْنُهُمَا. وَقِيلَ: سُؤْرُهُمَا لاسْتِعْمَالِ النَّجَاسَةِ ....

المشهور أن جميعَ الحيوانات طاهرةٌ حتى الكلبُ والخنزيرُ خلافاً لسحنون وابن الماجشون، ثم اختُلف على قولهما هل المرادُ حقيقة الكلام؟ ويكون المراد عينُهما، أي ذاتُهما نجسةٌ كمذهب الشافعيِّ، أو مرادُهما المجازُ، وأطلق النجاسة عليهما والمراد سؤرهما، والأولُ أظهرُ؛ لأن الأصلَ في الكلام الحقيقةُ، وأيضاً فلا تجدهم يطلقون هذا اللفظِ على غيرهما مما يُشاركهما في نجاسة السؤرِ، وأطلق في الكلب ولم يقيده، وكذلك نقل في الإكمال فقال لما تكلم في الولوغ: وخالفَ الشافعيُّ في نجاسة الكلب، وحُكي هذا عن سحنون وعبد الملك. ونقل اللخمي عن سحنون التفرقةَ، وأنه قال: كلُّ كلب لم يُؤْذَنْ في اتخاذه نجسٌ، وكلُّ كلب أذن في اتخاذه فهو طاهرٌ.

وحصل في المقدمات في سؤر الكلب أربعةُ أقوال:

الأول: الطهارة، وهو مذهب ابن القاسم، وروايته عن مالك في المدونة. **والثاني**: النجاسة. **الثالثُ**: الفرقُ بين الكلب المأذون في اتخاذه وغيرِ المأذون في اتخاذه. **الرابع**:

الفرق بين البدوي والحضري، وهو قول ابن الماجشون في رواية ابن أبي زيد عنه. انتهى.
قال في الإكمال: والثلاثةُ الأُوَلُ لمالكٍ.

وَالْمَيْتَاتُ كُلُّهَا نَجِسَةٌ إلا دَوَابَّ الْبَحْرِ، وَمَا لا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ مِنْ دَوَابِّ الْبَرِّ كَالْعَقْرَبِ وَالزُّنْبُورِ ....

يعني: أن الميتات كلها نجسة إلا ميتتين: دوابّ البحر لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**». رواه مالك.

وما لا نفسَ له سائلةٌ، والمراد بالنفسِ السائلةِ ما له دمٌ. وربما قالوا: وليس بمنقولٍ. فإن الذباب مما لا نفس له سائلة، وقد وُجد فيه دمٌ. وهذا على أحد القولين وسيأتيان. ونقل سند عن سحنون أن ميتة ما لا نفس له سائلة نجسةٌ، ولكن لا تُنَجِّسُ غيرَها، واستدل علماؤنا بقوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه ثم ليطرحه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء، وإنه يؤخر الدواء**». أخرجه البخاري.

وفي غمسِه تعريضٌ لتلفه المستلزمِ تنجيسَ ما يُغمس فيه لو كان نجساً.

عياضٌ: والزنبور بضم الزاي.

وَكَذَلِكَ لَوْ وَقَعَا فِي مَاءٍ قَلِيلٍ فَمَاتَا فِيهِ لَمْ يَفْسُدْ

الضمير في وقعا عائد على ميتة الماء، وما لا نفس له سائلة، وقوله: (**لَمْ يَفْسُدْ**) أي: لم ينجس. وهل يجوز استعماله؟ أما لو وقعتْ فيه دابةُ بحرٍ فإن لم يتغير فطهورٌ، وإلا فطاهر فيستعمل في العادات، وأما البريّ الذي لا نفس له سائلة فإن لم يتغير فطهورٌ، ولا يقال إنه مما خالطته ميتةٌ؛ فإن المذهبَ افتقارُ ما لا نفس له سائلة إلى الذكاة، كما قال ابن هارون؛ لأن المشهورَ طهارة هذه الميتة، ولو بنينا على الشاذِّ فغايتُه أن يكون ماءً خالطتْه نجاسةٌ ولم تغيره، وما كان كذلك فلا يُمنع استعماله، وإن تغير الماء لم يستعمل في العبادات اتفاقاً.

نقله في التنبيهات، قال: وهل ينجسُ الماءُ المتغيرُ بما لا نفس له سائلة؟ اختُلف فيه. ومذهب أشهب تنجيسُ ما خالطه بطبخٍ أو شبهه، وأنكره عليه سحنون، والصواب أنه لا ينجس ما لا نفس له سائلة، قال: وأما أكل الطعام إذا تحلل فيه أو طبخ فيه، فاختلف فيه أيضاً، والصوابُ أنه لا يؤكل إذا كان مختلطاً به وغالباً عليه، وإن تميز الطعامُ عنه أُكِلَ الطعامُ دُونَه، ولا يُؤكل الخَشاشُ على الصحيح من المذهب إلا [٤/ ب] بذكاةٍ، وإن كان بعضُ الشيوخ خرّج أكله بغيرِ ذكاة على الخلاف في الجرادِ، وإليه ذهب عبد الوهاب، وفيه نظر. انتهى كلام صاحب التنبيهات.

وزعم أبو الحسن الصغير أن في كلام عياض تناقضاً؛ لأنه قال: لا ينجس بالموت. ثم قال في الطعام والشراب: والصوابُ أنه لا يؤكل إذا كان مختلطاً به.

خليل: وليس بِبيِّنٍ، وإنما يثبت ذلك إذا كان بينَ عَدمِ الأكل والنجاسةِ ملازمةٌ، فتأملْه. وقد نقلَ ابنُ بَشير الاتفاقَ على أنه لا يَنجس بالموت، وفيه نظرٌ لما تقدم مِن حكاية عياضٍ وسندٍ فيه الخلافَ.

وَفِي الآدَمِيِّ قَوْلانِ

أي: وفي نجاسة الآدمي الميتِ قولان: القول بالنجاسة لابن القاسم وابن شعبان، والقول بالطهارة لسحنون وابن القصار، واختاره عياض، وذكر عياض عن بعضِ المتأخرين التفرقةَ بتنجيس الكافر بخلاف المسلم، وقصَر بعضُهم الخلافَ على المسلم، قال: أما الكافر فلا يختلف في نجاسته. وأنكره بعضهم، وكذلك روى بعضهم أن ما أُبِينَ منه في حال الحياة لا يُختَلَفُ في نجاسته.

ابن عبد السلام: وليس كذلك؛ قال: فمذهبُ المدونة في كتاب الرضاعِ النجاسةُ. وقال بعضُ العراقيين: ظاهرُ المذهب الطهارةُ. وهو الذي تعضده الآثارُ مِن تقبيله صلى الله عليه وسلم عثمانَ بن مظعون، وكذلك صلاته على ابنِ بيضاء في المسجد، وكذلك

الصحابةُ بعده صلوا على أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في المسجد، وكلامُ عائشة رضي الله تعالى عنها المشهورُ من أجل سعد بن أبي وقاص. انتهى.

وهذا الخلافُ عندي لا يدخل فيه أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكيف بجسده صلى الله عليه وسلم.

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ السُّلْحُفَاةَ وَالسَّرَطَانَ وَالضِّفْدِعَ وَنَحْوَهُ مِمَّا تَطُولُ حَيَاتُهُ فِي الْبَرِّ بَحْرِيٌّ كَغَيْرِهِ ....

قوله: (**مِمَّا تَطُولُ حَيَاتُهُ**) قال ابن القاسم في رواية عيسى: وإن كان يرعى في البر.

وقوله: (**بَحْرِيٌّ كَغَيْرِهِ**) أي كغيره من سائر البحريات، فلا يفتقر إلى ذكاة، ولا ينجس بالموت، ومقابل المشهور لابن نافع. وانظر هل هذا الخلاف خاصٌّ بما إذا مات بالبر أو هو جارٍ إذا ماتَ في البر والبحر.

قال الجوهري: والسلحفاة - بفتح اللام - واحدةُ السلاحف. وحكى الرُّؤَاسِي سُلَحْفِيَة، والأفصح في الضفدع كسر الضاد والدال، وفيه لغة ثانية بفتح الدال ذكرهما الجوهري وغيره.

وَالْمُذَكَّى الْمَأْكُولُ طَاهِرٌ وَغَيْرُهُ سَيَأْتِي

وفي بعض النسخ " وغيره ميتة " يعني أن الحيوان المأكول إذا حصلت فيه ذكاة فهو طاهر، ولا شك في ذلك.

وقوله: (**وَغَيْرُهُ**) يدخل فيه ثلاثة أقسام: المذكي غير المأكول كالسباعِ، وميتة المأكولِ، وميتة غيرِه. وعلى نسخةِ (**سَيَأْتِي**) لا إشكالَ، والنسخةُ الأخرى (ميتة) وهي الموجودة عند ابن عبد السلام - يَلْزَمُ عليها نجاسةُ جلود السباعِ، ، والمذهب خلافه، وعلى هذا فالصحيحُ نسخة (**سَيَأْتِي**).

ابن عبد السلام بناءً على ما وقع في نسخته: وعدل عن أن يقول: (وغيره نجس) إلى (**ميتة**) لأن لفظَ الميتةِ لا يدلّ على نجاسةِ الشعورِ كما هو المذهب، ولو قال: (نجس) لفُهِمَ منه نجاسةُ الشعور.

وَمَا أُبِينَ مِنْهُ بَعْدَ الْمَوْتِ أَوْ قَبْلَهُ مِنَ الشَّعَرِ وَالصُّوفِ وَالْوَبَرِ طَاهِرٌ، وَقِيلَ: إِلا مِنَ الْخِنْزِيرِ، وَقِيلَ: وَالْكَلْبُ ....

الضمير في (**مِنْهُ**) عائد على الحيوان المفهوم من السياق، وقد وقع في بعض النسخ ظاهراً غيرَ مضمر، وحاصل ما ذكره ثلاثة أقوال: **المشهورُ** طهارةُ جميع ما ذكره. **الثاني**: استثناءُ شعر الخنزير. **الثالثُ**: استثناء شعر الخنزير والكلب. والمراد بالشعر الطاهر ما جُزَّ، وأما ما نُتف، فهو غيرُ طاهر لِـمَا تَعَلَّق به مِن أجزاءِ الميتة، نص عليه ابن المواز.

وَالْقَرْنُ وَالْعَظْمُ وَالظِّلْفُ وَالسِّنُّ نَجِسٌ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: طَاهِرٌ. وَقِيلَ بِالْفَرْقِ بَيْنَ طَرَفِهَا وَأَصْلِهَا. وَكَذَلِكَ نَابُ الْفِيلِ، وَقِيلَ: إِنْ صُلِقَ طَهُرَ

والقرنُ والعظمُ معلومان، والظلفُ للبقرة والشاة والظبي، والظُّفر للبعير والإوز والدجاج والنعام ونحوها، يعني أن هذه الأشياء الأربعة نجسة من الحيوان الميت على المشهور لقوله تعالى: ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ [يس:٧٨]. فإن قيل: هو على حذف مضاف. أي: أصحاب العظام، قيل: الإضمارُ على خلاف الأصل. واعتُرِض بأن الإحياء في الآخرة، وأما في الدنيا الإنشاءُ. وأجيب بالإجماع على أن النشأة الثانية كالأولى، وإنما غاير بين اللفظين في الآية تنبيهاً على أن القادرَ على الأصعب قادرٌ على الأهون.

ابن عبد السلام: انظرْ تحقيقَ هذا الإجماعِ، فقد جاء أن أهلَ الجنة طولُ أحدهم ستون ذراعاً، وأن الكافر يعظم جسمه في جهنم حتى يكون كأُحُدٍ، ولا مانع من أن يحيي الله تعالى منه ما كان ميتاً في الدنيا تكميلاً لنعيمه أو عذابه. ويمكن أن يجاب عن هذا بأن زيادة

أهل الجنة بعد دخولهم الجنة، وذلك لا ينافي أن يكونوا في المحشر على صورتهم في الدنيا، وكذلك القول في أهل النار. انتهى.

وقال ابن وهب: الجميعُ طاهرٌ بناءً على أن الحياة لا تحله كالشعر، وقيل بطهارة طرفِ القرنِ دون أصلِه.

وقوله: (**وَكَذَلِكَ نَابُ الْفِيلِ**) ففيه الثلاثة، وكأنه إنما أفرده لاختصاصه بالطهارة بالسلق، وإلا فهو قرن، وليس القول خاصّاً به بل هو عامّ، حكى الباجي والتلمساني عن ابن وهب أنه إذا سلقت عظامُ الميتة جاز بيعُها، وكأنه يرى السلقَ هنا كالدباغ في الجلد. وما ذكره المصنفُ في نابِ الفيل مِن أنه نجس - هو كقول ابن بشير: المشهورُ أنه لا يُستعمل ولا يُتَّجَرُ فيه. وفي المدونة: وكره الادِّهان في ناب الفيل. اللهم إلا أن تكون الكراهةُ محمولةً على التحريمِ. [٥/ أ] وفي الرسالة: وكُرِه الانتفاعُ بأنيابِ الفيلِ، وقد اختلف في ذلك.

فرع:

فإذا ذُكِّيَ الفيل فقال أبو بكر الأبهري: يُنتفع بجلده وعظمه مِن غيرِ دبغٍ كجلود السباع وعظامها.

وَالرِّيشُ شَبِيهُ الشَّعَرِ كَالشَّعَرِ، وَشَبِيهُ الْعَظْمِ كَالْعَظْمِ، وَمَا بَعْدَ فَعَلَى الْقَوْلَيْنِ

والريش ينقسم إلى ثلاثة أقسام: فشبيهُ العظم حكمُه حكمُ العظم. قال ابن شاس: حكمُ الريش الطهارةُ في شبيه الشعر، وأما ما فيه مِن شبه العظم فما أصله الدم والرطوبة - كالعظم، وما بَعْدَه فعلَى القولين. وشبيهُ الشعر هو الزُّغْبُ المكتنفُ للقَصَبَةِ.

وقوله: (**وَمَا بَعْدَ فَعَلَى الْقَوْلَيْنِ**) أي: المتقدمَين في أطراف القرون.

وَالدَّمْعُ وَالْعَرَقُ، وَاللُّعَابُ وَالْمُخَاطُ مِنَ الْحَيِّ طَاهِرٌ

أي: كل ما لا مَقَرَّ له يَسْتَحِيلُ فيه.

وَالْقَيْءُ الْمُتَغَيِّرُ عَنْ حَالِ الطَّعَامِ نَجِسٌ. وَقَالَ اللَّخْمِيُّ: إِنْ شَابَهَ أَحَدَ أَوْصَافِ الْعَذِرَةِ

يعني أن القيءَ على ثلاثةِ أقسام: إن كان باقياً على هيئة الطعام لم يَحُلْ فهو طاهرٌ اتفاقاً. **ابن عبد السلام**: على أنه قَلَّ أن يخلو مِن الأخلاطِ عادةً المحكومِ لها بالنجاسة. وحكى القرافي عن سند: إن المِعدَةَ عندنا طاهرةٌ لِعِلَّةِ الحياةِ، والبلغمُ والصفراءُ، ومرائرُ ما يؤكل لحمه طاهرةٌ، والسوداءُ والدمُ نجسان. وهكذا نقل في قواعده في الفرق الرابع والثمانين أن السوداءَ والدمَ عند المالكية وغيرهم نجسان، والبلغمُ والصفراءُ طاهران من الآدمي وغيرِه، وإن شَابَهَ أحدَ أوصاف العَذِرَةِ فهو نجسٌ اتفاقاً، وإن لم يشابِه فظاهرُ المدونة أنه نجسٌ، وخالف في ذلك اللخمي، قاله ابن عطاء الله وابن هارون.

وَالدَّمُ الْمَسْفُوحُ نَجِسٌ، وَغَيْرُهُ طَاهِرٌ. وَقِيلَ: قَوْلانِ كَأَكْلِهِ

اعلم أن فضلة الحيوانات على قسمين: قسم منه لا مقر له يستقر به كالدمع، وهو محكوم له بالطهارة وقد تقدم. وقسم له مقر يَستحيل فيه، وهو على قسمين: قسم يستحيل إلى صلاحٍ كاللبن والبيض، وسيأتي حكمها. وقسم يستحيل إلى فسادٍ كالدم والعذرة. أما الدم فالمسفوح - أي الجاري - نجس إجماعاً، وغيرُ المسفوح - كالجاري في العروق - نقل المصنف فيه طريقتين: الأولى: أنه طاهر بلا خلاف. والثانية: أن فيه قولين: أي قول بالطهارة، وقول بالنجاسة، وهذه طريقة ابن شاس. وأما الأُولَى فلم أَرَها لغيرِ المصنف؛ أعني الحكمَ بطهارته فقط لوجودِ الخلافِ، نعم القولُ بنجاستِه شاذٌّ، والمشهور الطهارة لقول عائشة رضي الله عنها: لو حُرِّمَ غيرُ المسفوحِ لتتبع الناس ما في العروق، ولقد كنا نطبخ اللحم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والبُرْمَةُ تعلوها الصُّفرةُ.

وقوله: (**كَأَكْلِهِ**) أي في الأكل أيضاً الطريقان، وأفاد بالتشبيه الحكمَ، وقد يفعل المصنفُ مثل هذا في كتابه، أي يُشبه بشيء لإفادة الحكم وإن لم يتقدم له ذِكْرٌ، كما قال: ويسر كالإمام والمنفرد وسيأتي.

والمِسْكُ وفَأْرَتُه طاهران بإجماع الأُمة، نقله الباجي، لكن إنما حكاه المازري عن الجمهور، وحكى عن طائفة قليلة أنهم يقولون بالنجاسة. قاله في أول كتاب البيوع.

واعلمْ أنَّ الطريقَ عبارةٌ عن شيخ أو شيوخ يَرون أن المذهب كله على ما نقلوه، فالطرقُ عبارةٌ عن اختلافِ الشيوخِ في كيفيةِ نقلِ المذهبِ، والأَوْلَى الجمعُ بين الطرق ما أمكن، والطريقةُ التي فيها زيادةٌ - راجحةٌ على غيرها؛ لأن الجميعَ ثقاتٌ، وحاصلُ دعوى النافي شهادةُ نفي.

وَدَمُ السَّمَكِ مِثْلُهُ عَلَى الْمَشْهُورِ

أي: كسائر الدماء، مسفوحُه نجسٌ، وغيرُ مسفوحِه طاهرٌ، ومقابلُ المشهور أنه طاهر مطلقاً، وهو قول القابسي، واختاره ابن العربي، قال: لأنه لو كان نجساً لشرعتْ ذكاته. وجوابه منعُ تعليل الذكاة بما ذكره؛ لاحتمال مشروعيتها لإزهاق النفس بسرعة. وكأن المصنف إنما ذكر هذا الفرع لإفادةِ الشاذِّ.

وَفِي دَمِ الذُّبَابِ وَالْقُرَادِ قَوْلانِ. وَالْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ نَجِسٌ

ظاهرُ قوله في المدونة: الدم كله سواء وأنه لا يُعفى عنه. والقول الآخر أنه مَعْفُوٌّ عنه، ولا خلاف في نجاسةِ القيحِ والصديد، نقله ابن راشد.

فرع:

ألحق ابنُ القصار البرغوثَ بما له نفسٌ سائلةٌ لوجود الدم فيه، وألحقه سحنون بما لا نفس له سائلةً، ومنشأُ الخلافِ النظرُ إلى أصلِ الدمِ أو طُرُوِّه، قاله المازري. وفي الطراز:

إذا مات البرغوث أو القملة في الطعام - ألحقه ابنُ القصار بما له نفس سائلة، وخالفه سحنون وابن عبد البر، هذا إذا لم يكن فيهما دمٌ، فإن كان فيهما دمٌ وافق ابنُ عبد البر ابنَ القصار في التنجيس. وأكثرُ أصحابنا يقولون: لا يُؤكل طعامٌ مات فيه أحدُهما؛ لأن عَيْشَهما مِن دمِ الحيوان. ومنهم مَن قضَى بنجاسة القملة لكونها مِن دم الإنسان بخلافِ البرغوثِ فإنه مِن التراب، ولأنه وَثَّابٌ يعسر الاحترازُ منه.

فتحصل لنا فيهما أربعة أقوال. وذكر ابن عبد السلام في باب الصلاة أن المشهور في القملة أنها مما لا نفس له سائلة.

وَالْبَوْلُ وَالْعَذِرَةُ مِنَ الآدَمِيِّ وَالْمُحَرَّمِ الأَكْلِ نَجِسٌ، وَكَذَلِكَ الْمُبَاحُ الَّذِي يَصِلُ إِلَى النَّجَاسَةِ، وَكَذَلِكَ الدَّوَابُّ وَنَحْوُهَا عَلَى الْمَشْهُورِ ....

يعني: أن البول والعذرة من الآدمي [٥/ ب] مطلقاً ذكراً كان أو أنثى صغيراً أو كبيراً نجسان، ويستثنى من ذلك الأنبياء صلوات الله عليهم فإن الظاهر طهارة ما يخرج منهم لإقراره عليه الصلاة والسلام شاربةَ بولِه.

وقوله: (**وَكَذَلِكَ الْمُبَاحُ الَّذِي يَصِلُ إِلَى النَّجَاسَةِ**) أي: فكذلك روثُ المباح الذي يأكل النجاسة وبولُه، وهذا مذهب المدونة.

وحكى ابن رشد في لبنِه وعرقِه وروثِه أربعةَ أقوال: **أحدها**: أن ذلك كله طاهر، وهو قول أشهب. **الثاني**: أن ذلك كله نجس، وهو قول سحنون. **الثالث**: أن الألبان طاهرة، والأعراق والأبوال نجسة. **الرابع**: أن الأبوال نجسة، والألبان والأعراق طاهرة.

وقوله: (**وَكَذَلِكَ الدَّوَابُّ**) المراد بالدواب الحمير، انظر هل أراد بنحوها البغال فقط، أو مع الخيل؟ ويعضد هذا الثاني قوله في المدونة: والخيل والبغال والحمير لا تشرب ألبانها، ولا تؤكل لحومها.

وَقِيلَ: إِلا بَوْلَ مَنْ لا يَأْكُلُ الطَّعَامَ مِنَ الآدَمِيِّ. وَقِيلَ: إِلا مِنَ الذُّكُورِ

هذان القولان راجعان إلى أصل المسألة، يعني أن في بول الآدمي ثلاثةَ أقوالٍ: المشهورُ النجاسةُ، والثاني: طهارةُ بول من لا يأكل الطعام، رواه ابن شعبان والوليد بن مسلم عن مالك. والطعام يحتمل أن يريد به لبن أمه، ويحتمل أن يريد به غير لبن أمه؛ لأنه الطعام عرفاً، والحديث الصحيح هو أنه صلى الله عليه وسلم أُتي بصبي صغير لم يأكل الطعام، فأجلسه في حجره فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله.

قال الباجي وغيره: يحتمل الوجهين؛ لأنهم كانوا إذا وُلِدَ لهم مولودٌ أتوا به النبيَّ صلى الله عليه وسلم ليدعوَ له، ويتفلَ في فِيهِ ليكون ذلك أولَ شيءٍ يَدخل في جوفه.

ويؤخذ من كلامه في الاستذكار أن المرادَ بالطعامِ الطعامُ المعتاد، فإنه قال: أجمعوا على أن بولَ كلِّ صبي يأكلُ الطعامَ نجسٌ، واختلفوا في بول الصبي والصبية اللذين يرضعان ولا يأكلان الطعام. ثم ذكر الخلافَ، واقتصر ابنُ بطال على أن المراد بالطعام اللبن.

والقول الثالث لابن وهب أنه يغسل بول الأنثى، وينضح بول الغلام، كذا نقله في الإكمالِ وكذا نقله بعض من تكلم على التهذيب، ولم يتحقق ابنُ عبد السلام نضحَ بول الغلام عن ابن وهب، وهذا الخلافُ إنما هو في بوله، وأما عذرتُه فنجسةٌ باتفاق.

وَطَاهِرٌ مِنَ الْمُبَاحِ. وَمَكْرُوهٌ مِنَ الْمَكْرُوهِ، وَقِيلَ: نَجِسٌ

أي: البولُ والعذرةُ من مباح الأكل طاهران؛ لطوافه صلى الله عليه وسلم بالبعير، ولتجويزه صلى الله عليه وسلم الصلاة في مرابض الغنم، رواه مسلم.

ومقتضى كلام المصنف أن المشهورَ في بول المكروه أنه مكروهٌ لتصديره به، وعطفه عليه بقيل. وقال ابن عطاء الله: هذا مذهبُ العراقيين. وكذلك قال اللخمي. فالمشهور أن ذلك نجس، وهو ظاهر المدونة، ووجهه أن مقتضى القياس أن تكون الأرواثُ والأبوالُ

نجسةً مِن كل حيوانٍ، كما قال المخالفُ لما فيه مِن الاستقذار، وخرج بدليلٍ ما يؤكل لحمُه، فبقيَ ما عداه على الأصلِ. انتهى.

وكذا ذكر ابنُ عبد السلام أن المشهورَ النجاسةُ، وانظرْ هل يَتخرج على قولِ مَنْ قال بالنجاسةِ مِن المكروهِ قولٌ بالكراهةِ في المباح.

وَفِيهَا: وَيُغْسَلُ مَا أَصَابَ بَوْلُ الْفَأْرَةِ

فهذه المسألةُ لاحتمالها لكلٍّ مِن القولين، أو للاستشهادِ لنجاسةِ بولِ المكروه، إذ الفأرةُ مكروهةٌ. وظاهر قوله: (**يُغْسَلُ**) الوجوب.

ابنُ حبيب: كره مالكٌ بولَ الفأرة مِن غيرِ تحريمٍ، ونصَّ سند على أن بول الفأرة مكروه.

وحكى ابنُ عبد السلام في باب الذبائح وغيرِه في الفأرة ثلاثة أقوال: بالتحريم، والإباحة، والكراهة. ورأيت في مجهول التهذيب أن المشهورَ التحريمُ، ولا ينبغي أن يؤتى بهذه المسألة هنا؛ لأنه تقدم أن بولَ المباح الذي يصل إلى النجاسة نجسٌ، فما بالُك ببول المكروهِ والمحرمِ المحكومِ بنجاستهما وإن لم يصلا إلى النجاسة. ومقتضى ما رواه ابن القاسم في العتبية نجاسةُ بول الفأرة، فإنه روى أنه مَن صلى ببول الفأرة يعيد في الوقت.

قال في النوادر: وقال سحنون: لا يعيد. وقد أجازت عائشة رضي الله عنها أكلها. وقال أبو بكر بن اللباد: إن كانت في موضع لا تصل إلى النجاسة فلا بأس ببولها. ومن الواضحة لابن حبيب: بولها وبول الوطواط وبعرُهما نجسٌ. انتهى كلامه في النوادر.

وقال سندٌ: قولُ ابن حبيب موافقٌ لما رواه ابن القاسم. وعلى هذا يُحمل قوله في الرواية: أعاد في الوقت. على الناسي، وأما العامد فيعيد أبداً.

وفي الوجيزِ لابن غلاب إلحاقُ الوطواط بالفأرة في البول واللحم، ولعله من هنا أخذه.

وَالْمَذْيُ وَالْوَدْيُ نَجِسٌ

قال ابنُ شاس: المذي نجسٌ بإجماع، وفي معناه الودي.

ابن هارون بعد حكاية الإجماع: يحتمل أن يكون ذلك من الآدمي والمحرَّم، وأما المباح ففيه نظر، إن أجرينا ذلك مجرى بوله فيكون طاهراً، وإن أجريناه مجرى المني فيختلف فيه على قولين كما سيأتي.

والمذي بالذال المعجمة، وفيه لغتان: سكون الذال وتخفيف الياء، والثانية كسر الذال وتشديد الياء.

والوذي أيضا بالوجهين مثله. ويقال بالدال المهملة أيضاً.

وَالْمَذْهَبُ أَنَّ الْمَنِيَّ نَجِسٌ، فَقِيلَ: لأَصْلِهِ. وَقِيلَ: لِمَجْرَى الْبَوْلِ. [٦/أ] وَعَلَيْهِمَا مَنِيُّ الْمُبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ ....

يعني: اختُلف في المني هل هو نجسٌ أو طاهرُ الأصلِ ولكنه تَنَجَّسَ لِمَرِّهِ على موضعِ البولِ؟

ويَنبني على القولين مَنِيُّ المباحِ، فعلى القولِ الأولِ يكون نجساً، وعلى الثاني يكون طاهراً، وكذلك المكروهُ.

فإن قلت: ما فائدةُ نسبةِ هذه المسألةِ إلى المذهبِ؟ وهل ذلك إشارةٌ إلى خلافٍ أو للتَّبَرِّي لإِشكالها كما يقول؟ قالوا: **فالجواب:** أَنَّا لا نَعلم في المذهب خلافاً، ويحتمل أن يكون ذلك لإشكالِ مأخذِ المسألة، فإنه وإن اختلفت الآثار عن عائشة رضي الله عنها في غسلِها له وفركِها، فالغسلُ يكون لما هو أعمُّ مِن النجاسة، إذ يكون للنظافة، ولا إِشعارَ للأعمِّ بالأخصِّ. على أنه قد يقال: لا دلالةَ في مني نبينا صلى الله عليه وسلم لادِّعاءِ أنه مِنْهُ طاهرٌ، وإن كان مِن غَيْرِه نجساً.

وينبغي أن يكون ما بَعْدَ الدَّفْعَةِ الأولى - على رأي مَن يقول بالنجاسة لمجرى البول - طاهراً؛ لأن ما عدا الماء مِن المائعات قد يُزيل عينَ النجاسةِ ويُبقي حكمَها، ثم على مذهب الجمهور لا يَنْجُسُ ما لاقى محلَّ النجاسةِ، وإليه أشارَ ابنُ عبدِ السلام، وسيأتي لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

وَلَبَنُ الآدَمِيِّ وَالْمُبَاحِ طَاهِرٌ، وَمِنَ الْخِنْزِيرِ نَجِسٌ، وَمِنْ غَيْرِهِمَا الطَّهَارَةُ وَالتَّبَعِيَّةُ وَالْكَرَاهَةُ فِي الْمُحَرَّمِ ....

أي: أن اللبن ينقسم إلى ثلاثة أقسام: **قسمٌ** لا خلاف في طهارته، وهو لبنُ مباحِ الأكلِ، وجنسِ الآدميِّ امرأةً كان أو رجلاً إذا دَرَّ، ولعل المصنف إنما قال: (**الآدَمِيِّ**) ولم يقل الآدمية ليندرج الذَّكَرُ في كلامِه.

الثاني: لا خلافَ في نجاسته وهو لبنُ الخنزيرة، واختُلف فيما عدا ذلك كالسباعِ والأُتُنِ، والكلابِ على ثلاثة أقوال:

الأول: طهارةُ الجميعِ، لأنه قد استَحَال إلى صلاحٍ.

الثاني: تبَعِيَّةُ اللبنِ لِلَّحْمِ؛ لأنه ناشئٌ عنه، فما حَرُم لحمُه فلبنُه نجسٌ، وما كُره لحمُه فلبنُه مكروهٌ، وهو ظاهرُ المذهب، قاله عياضٌ وغيره.

الثالث: أنه أخفُّ مِن اللحم، فيُقال بكراهة لبن المحرَّم، والظاهر أنه يقول بالإباحة من مكروه اللحم.

ونَقْلُ المصنفِ موافقٌ لِنَقْلِ ابنِ شاسٍ، وحكى ابنُ بَشير والقاضي عياض عن المذهبِ ثلاثةَ أقوالٍ في لبن ما لا يؤكل لحمه سوى الخنزير، الطهارةَ والنجاسةَ والكراهةَ. والضميرُ في (**غَيْرِهِمَا**) عائد على القسمين: **أحدُهما**: الآدميُّ والمباحُ الأكلِ، **والثاني**: الخنزيرُ، وفي بعض النسخ (غيرهم) فيَعُودُ على الثلاثةِ.

وَالْبَيْضُ طَاهِرٌ مُطْلَقاً لأَنَّ الطَّيْرَ كُلَّهُ مُبَاحٌ مَا لَمْ يَنْقَلِبْ إِلَى نَجَاسَةٍ

قوله: (**وَالْبَيْضُ**) أي: من الطير؛ لقوله: (**لأَنَّ الطَّيْرَ كُلَّهُ مُبَاحٌ**) ومرادُه بالإطلاق سواءٌ أَكان مِن سباعِ الطير أو لا؟ وانظر - على القول بتحريم سباع الطير - هل يَحْرُمُ أكلُ بيضِه أم لا؟ وأما بيضُ الحشراتِ فأشار ابنُ بشير إلى أنه يُلحق بلحمِها، وسيأتي بيانُ ذلك في كتاب الذبائحِ إن شاءَ الله تعالى.

وقوله: (**مَا لَمْ يَنْقَلِبْ إِلَى نَجَاسَةٍ**) أي: يَفْسُد ويَصير دماً، وينبغي أن يكونَ اللبنُ كذلك - إذا استحال إلى الدم - أن يكون نجساً.

وَفِي لَبَنِ الْجَلاَّلَةِ وَبَيْضِهَا وَالْمَرْأَةِ الشَّارِبَةِ وَعَرَقِ السَّكْرَانِ وَشِبْهِهِ قَوْلاَنِ

الذي اختاره المحققون كعبد الحق، والمازري، وابن يونس وغيرهم الطهارةُ. قال ابنُ رشد: وهو قولُ ابنِ القاسم في اللبنِ.

والجلالةُ في اللغة هي البقرةُ التي تَستعمل النجاسةَ، والفقهاءُ يستعملونها في كل حيوانٍ مستعمِلٍ للنجاسةِ.

والخلافُ في عرقِ السكرانِ في حالِ سكرِه، أو بعد صحوِهِ قريباً، وأما لو طال العهدُ بالسُّكْرِ فلا خلافَ في طهارةِ عَرَقِه.

وقوله: (**وَشِبْهِهِ**) كالنصراني.

فرع: وكذلك اختُلف في الزرعِ إذا سُقِيَ بالماء النجسِ، والظاهرُ الطهارةُ، وهو قول يحيى ابن عمر.

وَهُمَا جَارِيَانِ فِي كُلِّ نَجَاسَةٍ تَغَيَّرَتْ أَعْرَاضُهَا كَرَمَادِ الْمَيْتَةِ، وَمَا تَحَجَّرَ فِي أَوَانِي الْخَمْرِ وَشِبْهِهِ مِمَّا يَنْتَقِلُ قَرِيباً ....

كذا ذكر ابن شاس وابن بشير. وذكر المازري أن رماد الميتة والعذرة وما في معنى ذلك لا يَطْهُرُ عند الجمهور مِن الأئمة بخلافِ الخمر؛ لأنها معللة بمعنى، وهي الشدة

المطْرِبَةُ، فإذا ذهبتْ ذهب التحريمُ. قال: وقد تنازع الناسُ في دخان النجاسة إذا أُحرقتْ، هل هو نجسٌ كرمادِها أو طاهر؛ لأنه بُخارٌ بخلافِ الرَّمَادِ؟ انتهى.

ووقع في بعضِ النُّسَخِ خلطُ هذه المسألةِ بما تقدم، وهذه أَولى.

سُؤْرُ مَا عَادَتُهُ اسْتِعْمَالُ النَّجَاسَةِ إِنْ رُئِيَتْ فِي أَفْوَاهِهَا نَجَاسَةٌ عُمِلَ عَلَيْهَا، وَإِنْ لَمْ تُرَ وَعَسُرَ الاحْتِرَازُ كَالْهِرِّ وَالْفَأْرَةِ فَمُغْتَفَرٌ، وَإِنْ لَمْ يَعْسُرْ كَالطَّيْرِ وَالسِّبَاعِ وَالدَّجَاجِ وَالإِوَزِّ الْمُخَلاَّةِ فَثَالِثُهَا الْمَشْهُورُ: يُفَرَّقُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّعَامِ لاسْتِجَازَةِ طَرْحِ الْمَاءِ ....

عياض: سؤر الدواب وغيرها - مضموم الأول مهمل السين مهموز وقد يسهل - وهو بقيةُ شُربها، وقد يُقال أيضا في بقية الطعام. انتهى.

قال الجوهري: الفأر - مهموز - جمعُ فأرة.

عياض: الإِوَزُّ بكسر الهمزة وتشديد الزاي.

وحاصلُه أن الحيوانَ المستعمِلَ للنجاسةِ له حالتان: حالةٌ تُرى على فِيه النجاسةُ وقتَ شُربه، وهو مرادُه بقوله: (**إِنْ رُئِيَتْ**) وحالة لا تُرى، **فأما الحالةُ الأُولى** فإن تغيّر الماءُ حُكِمَ بنجاستِه، وإن [٦/ ب] لم يتغير فلا يخلو إما أن يكون قليلاً أو كثيراً. أَجْرِه على ما تقدم.

وأما الحالة الثانية: وهي التي لم تُرَ على فيه - وقت شربه - نجاسةٌ، فهو أيضا إلى ينقسم إلى قسمين: إِنْ عَسُرَ الاحترازُ منه اغتُفِرَ للمشقةِ، وإن لم يَعْسُر فثلاثةُ أقوالٍ: الحملُ على النجاسة نظراً إلى الغالب، والحملُ على الطهارة نظراً إلى الأصل، واختاره ابن رشد. والثالث: يُطرح الماءُ دُونَ الطعامِ؛ لأَنَّ الماءَ يُستجازُ طَرْحُه على المشهورِ، وهو مذهبُ المدونة، قال فيها: قال مالك: وإنْ شَرِبَ مِن إناءٍ فيه ماءُ ما يأكلُ الجيفَ مِن الطَّيْرِ والسباعِ والدجاجِ والإوزِّ المخلاةِ وغيرِها - فلا يُتَوَضَّأُ به. قال ابن القاسم: ويُطْرَحُ ويتيمم مَنْ لم

يَجِدْ سِواه، ومَن تَوضأ وصلى - أَعَادَ في الوقت. وإذا شربتْ أو أكلتْ مِن طعامٍ فإنه يُطرح إذا تَيقنت أن في أفواهها وَقْتَ شربِها أذى، وما لم يُرَ ذلك فلا بأس به بخلافِ الماءِ لاستجازةِ طَرْحِه.

وَسُؤْرُ الْكَافِرِ وَمَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَسُؤْرُ شَارِبِ الْخَمْرِ وَشِبْهِهِ مِثْلُهِ

مقتضى كلامِه أن في سؤرِ الكافرِ وسؤرِ شارب الخمر وشبهه - أي: كل مسكر - الثلاثةَ؛ لأن الضمير في (**مِثْلُهِ**) عائدٌ على ما يَسْتَعْمِلُ النجاسةَ ويُمكن التحرزُ منه، وقد صَرَّحَ بإجراءِ الخلافِ ابنُ شاس وسندٌ وأبو الحسن الصغيرُ.

وفي المسألةِ قولٌ رابعٌ لمالكٍ في العتبية والمجموعة: لا يُتَوَضَّأُ بفَضْلِ وَضوء النصراني، ولا بأس بفَضْلِ شرابِه. كأنه رأى أنَّ ما يَجعل في فيه يَذهب إلى جَوفِه، ولا يَرجع إلى الإناء، بخلافِ ما أَدخل يدَه فيه.

ومذهبُ المدونة مِن هذه الأقوال أنه لا يُتوضأ بسؤرِه، ولا بما أَدْخَل يدَه فيه كما تقدم.

قال في البيان: وهو يحتمل ألا يتوضأ به، وجد غيرَه أم لم يجِدْه، ويتيمم إن لم يَجِدْ سواه، ويحتمل أن يُريد أَلَّا يتوضأ به مع وجودِ غيرِه، فإن توضأ به مع وجود غيرِه أعادَ في الوقت، وإن لم يجدْ غيرَه توضأ به على كلِّ حالٍ، والتأويلُ الأولُ أَوْلَى وأظهرُ. انتهى.

وحاصلُه هل تَجَنُّبُ الماءِ على الوجوب أو الاستحباب؟ وقد صرّح المازريُّ بهذين الاحتمالين فقال: وهل النهيُ عن استعمالِه على الاستحباب أو الوجوب؟ قولان قد بناهما على أَنَّ الغالبَ هل هو كالمحقَّقِ أم لا؟ وبالتأويل الثاني قال ابن حبيب.

واعلم أنَّ محلَّ الخلافِ إنما هو إذا لم تُتَحَقَّقْ طهارةُ الفمِ واليدِ ولا نجاستُهما، بذلك صرح في البيان، وكذلك صرَّحَ غيرُه. قال في البيان: إن تُيُقِّنَتْ طهارةُ يدِه وفِيهِ - جاز استعمالُ سؤرِه وما أَدخل يدَه فيه وإن وَجَدَ غيرَه، وإنْ تُيقنت نجاستُهما لم يَجُزْ استعمالُ

شيءٍ مِن ذلك وإن لم يَجِدْ غيرَه. وإنما الخلافُ إذا لم يُعلم طهارتُهما مِن نجاستِهما فقيل: إنهما يُحملان على الطهارة. وقيل: يُحملان على النجاسة. وقيل: يُحمل سؤرُه على الطهارة، وما أَدخل يدَه فيه على النجاسة. وقيل في سؤرِه: إنه يُكره، ولا يُحمل لا على طهارةٍ ولا على نجاسةٍ، وهذا على رواية المصريين في الماءِ اليسيرِ تُفسده النجاسةُ اليسيرةُ وإن لم تُغَيِّرْ وَصْفاً مِن أوصافه. وأما على رواية المدنيين في أن الماءَ قَلَّ أو كَثُرَ لا تُفْسِدُه النجاسةُ إلا أنْ تُغَيِّرَ وَصْفاً مِن أوصافه، فسؤرُ الكافر، وما أَدخل يدَه فيه - وإنْ أَيْقَنَ بنجاسةِ يدِه - مكروهٌ مع وجود غيرِه ابتداءً مراعاةً للخلافِ، ووَجَبَ استعمالُه مع عدمِ سواه. فالذي يتحصل في سؤر النصراني وما أدخل يده فيه:إنه إنْ توضأ به وهو يَجِدُ غيرَه ففي ذلك ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدُها: لا إعادةَ عليه لصلاتِه، ويُعيد وضوءَه لما يَستقبل. **والثاني**: أنه يُعيد وضوءَه وصلاتَه في الوقتِ. **والثالث**: الفَرْقُ بين سؤرِه وما أَدخل يدَه فيه، فيعيدُ صلاتَه في الوقتِ إنْ تَوَضَّأَ بما أَدخل يدَه فيه، ولا يُعيد إنْ تَوَضَّأَ بسؤرِه إلا وضوءَه لما يَستقبل. وأَمَّا إنْ لم يَجِدْ غيرَه، ففي ذلك قولان:

أحدُهما: أنه يَتوضأ به ولا يتيمم، فإنْ تَيمم وتركَه أعادَ أبداً. **والثاني**: أنه يَتيمم ويتركُه، فإن توضأ به أعاد في الوقت خاصةً، وقيل: لا إعادة عليه. وقيل: يعيد من ماء أدخل يده فيه، ولا يعيد من سؤره. وبالله التوفيق. انتهى كلام صاحب البيان.

والظاهرُ طهارةُ ذلك؛ لأن الله تعالى أباح لنا طعامَهم، ومِن لازِمِ طعامِهم دخولُ أيديهم فيه، وشربُهم منه.

وَلا يُصَلَّى بِلِبَاسِهِمْ بِخِلافِ نَسْجِهِمْ، وَلا بِثِيَابِ غَيْرِ الْمُصَلِّي بِخِلافِ لِبَاسِ رَأْسِهِ، وَلا بِمَا يُحَاذِي الْفَرْجَ مِنْ غَيْرِ الْعَالِمِ، بِخِلافِ ثَوْبِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ ....

وفي بعض النسخ: (بخلاف سؤر الجنب والحائض) والنسختان معناهما صحيحٌ، لكنَّ الأُولَى يُساعدُها سياقُ الكلامِ، وعلى نسخةِ (سؤر الجنب والحائض) فهو الاستثناء من قوله: (وسؤر الكافر) وكأنه - والله أعلم - أخرها؛ لأنه لو قدمها لتُوُهِّمَ أَنَّ قوله بعد ذلك (**لا يُصَلَّى بِلِبَاسِهِمْ**) عائدٌ على الحائضِ والجُنُبِ.

وما ذكره المصنفُ في لباس الكافر هو المشهورُ، وأجاز ابنُ عبد الحكم أن يُصَلَّى فيما لَبِسَه النصرانيُّ. [٧/ أ]

قال في البيان: ووَجْهُه أنه حَمَلَه على الطهارةِ حتى يُتيقن فيه بالنجاسة، ومعنى ذلك عندي فيما لم يَطُلْ مَغِيبُه عليه ولباسُه؛ لأنه إذا طال مغيبُه عليه ولباسُه إياه - لم يَصِحَّ أن يُحمل على الطهارة؛ لأن الظنَّ يَغلبُ على أنه لم يَسلم مِن النجاسةِ، وقد اختُلِفَ إذا أَسْلَمَ هل يُصَلِّي في ثيابه قبل أن يَغسلَها؟ فعن مالكٍ في ذلك روايتان، قال: وإذا أيقن بطهارتها فالخلافُ في وجوب غسلِها يَجري على الخلافِ في طهارةِ عَرَقِ السكرانِ والمخمورِ.

وقوله: (**وَلا يُصَلَّى بِلِبَاسِهِمْ**) أي: لا يُصلى بلباس الكافر وشارب الخمر بخلاف نَسْجِها.

قال في المدونة: مَضَى الصالحونَ على ذلك. أي على عدمِ الغسل؛ ولأنا لو أَمَرْنا بغسلِه لأدَّى إلى الحرجِ والمشقةِ؛ ولأنهم يَصُونون ذلك لغلاءِ الثمنِ.

وقوله: (**وَلا بِثِيَابِ غَيْرِ الْمُصَلِّي**) لعدمِ توقِّيه للنجاسةِ، ولا تَصِلُ غالبًا إلى رَأْسِه.

وقوله: (**وَلا بِمَا يُحَاذِي الْفَرْجَ مِنْ غَيْرِ الْعَالِمِ**) أي: القُبُلَ والدُّبُرَ، يُريد مِن المصلِّي؛ لأنه قَلَّ مَنْ يُتْقِنُ أمرَ الاستبراءِ. وفُهِمَ من التقييد بما يحاذي الفرج الجوازُ فيما لا يحاذيه من المصلِّي. **اللخمي وابن بشير**: ويُلْحَقُ بما يُحاذي الفرجَ ما ينام فيه ولو مِن المصلي؛ لأن الغالبَ أنَّ النجاسةَ فيه.

والمرادُ بالعالِمِ العالِمُ بأمور الاستبراء، ولا يشترط أن يكون عالماً بغيره، وكلُّ مَن وَلِيَ أمراً في الشريعة فإنما يُطلب منه العلمُ بذلك فقط.

فرعان:

الأول: مَن باع ثوباً جديداً وبه نجاسةٌ، ولم يُبين ذلك كان عيباً فيه؛ لأن المشتري يَحِبُّ أَنْ يَنتفع به جديداً. قاله اللخمي.

سندٌ: وكذلك إِنْ كان لَبِيساً ويَنقص بالغسل كالعمامة والثوب الرفيع والخُفِّ، وإن كان لا يُنقص مِن ثمنِه فليس عيباً.

الثاني: قال في النوادر: وعلى من اشترى رداءً مِن السوقِ إِنْ قدر أن يسأل عنه صاحبَه فَعَلَ، وإلا فهو مِنْ غسلِه في سعةٍ. انتهى.

وقال اللخمي: وأما ما لبسَه المسلمُ فإنْ عَلِمَ أن بائعَه ممن يُصلي فلا بأس بالصلاةِ فيه، وإن كان ممن لا يُصلي - فلا يُصَلِّي به حتى يغسلَه، وإن لم يعلم بائعَه فينظر إلى الأشْبَهِ ممن يَلْبِسُ مثلَ ذلك، فإن شَكَّ فالاحتياطُ بالغسلِ أفضلُ. انتهى.

ونصَّ سندٌ على أن ما اشتُري من مسلمٍ مجهولِ الحالِ محمولٌ على السلامة، قال: وإن شُك فيه نُضح. انتهى.

قال اللخمي بإثرِ كلامِه المتقدمِ: وهذا في القُمُصِ وما أشبهها، وأما ما على الرأسِ فالأمرُ فيه أخفُّ. قال: وتُحمل قُمُصُ النساءِ على غير الطهارة؛ لأن الكثيرَ منهن لا يُصلي.

وَفِي قَلِيلِ النَّجَاسَةِ فِي كَثِيرِ الطَّعَامِ الْمَائِعِ قَوْلَانِ

أي: وفي تأثيرِ قليلِ النجاسةِ وعدمِ التأثير كالماءِ، وعلى التأثيرِ فُرِّقَ بينه وبين الماء؛ لأن الماءَ له مزيةُ التطهير للغيرِ.

الباجي: والمشهورُ التأثيرُ، وكلامُ ابنِ رشد في البيان يَدُلُّ على عدمِ الخلافِ؛ لأنه قال: لم يَقُلْ أحدٌ بأنَّ يسيرَ النجاسةِ لا يُنجس الطعامَ الكثيرَ إلا داودُ. وقد رُوي عن سليمان بن سالم الكندي مِن أصحاب سحنون أنه كان يقول: إذا وقعتْ القملةُ في الدقيق ولم تخرج في الغِرْبالِ - لم يؤكل الخبزُ، وإن ماتت في شيءٍ جامدٍ طُرِحَتْ كالفأرةِ. وكذلك قال غيرُه في البرغوثِ، وفرَّق بعضُهم بينهما.

وبالجملة فالخلافُ هنا على ما تقدم، وهو هل ينجسان بالموت أم لا؟ واستَشْكَل في البيانِ تنجيسَ العجينِ إذا كان كثيراً. قال: لأن القملةَ لا تَنْمَاعُ في جملةِ العجينِ، وإنما تختصُّ بموضعِها منه، فلا ينبغي أنْ يَحْرُم الكثير منه، كمَن يعلم أن له أختاً ببلدٍ من البُلدان لا يَعلم عينَها، فإنه لا يَحْرُمُ أن يتزوجَ مِن نساء تلك البلدةِ بخلاف اختلاطِها بعددٍ يسيرٍ.

قال شيخُنا - رحمه الله تعالى: ولو فَرَّقَ بين ما يَعسر الاحترازُ منه - كرَوْثِ الفأرِ - فيُعْفَى عنه، وبين ما لا يَعْسُرُ الاحترازُ منه كبولِ ابنِ آدم فلا يُعفى عنه فينجسُ - لَمَا بَعُدَ. ويفهم من قوله: (**قَلِيلِ**) أنَّ النجاسةَ لو كانت كثيرةً أَفْسَدَتْ وإن كان الطعام كثيراً.

وَأَمَّا الْجَامِدُ كَالْعَسَلِ وَالسَّمْنِ الْجَامِدَيْنِ فَيَنْجُسُ مَا سَرَتْ فِيهِ خَاصَّةً قَلِيلَةً أَوْ كَثِيرَةً، فَتُلْقَى وَمَا حَوْلَهَا بِحَسَبِ طُولِ مُكْثِهِ وَقِصَرِهِ

لما أخرجه البخاري أنه عليه الصلاة والسلام: سئل عن فأرةٍ ماتت في سمنٍ فقال: «**أَلْقُوها، وما حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ، وكُلُوا سَمْنَكُمْ**».

وقيَّد سحنونٌ هذه المسألةَ بما لم يَطُلْ مُقامُها فيه، وأما إنْ طال فإنه يُطرح كلُّه.

وذكرُه السمنَ والعسلَ مع كافِ التشبيهِ لئلا يُتَوَهَّمَ قَصْرُ الحُكْمِ على السمنِ كما ذهب إليه أهلُ الظاهرِ.

وقوله: (**قَلِيلَةً أَوْ كَثِيرَةً**) يقع في بعض النسخ بإضافةِ قليلٍ وكثيرٍ إلى هاءِ الضميرِ، وفي بعضِها بتاءِ التأنيثِ عِوَضاً عن الضمير، ومعناهما مُتَقَارِبٌ.

وَفِي اسْتِعْمَالِ النَّجِسِ لِغَيْرِ الأَكْلِ كَالْوَقُودِ وَعَلَفِ النَّحْلِ وَالدَّوَابِّ قَوْلانِ، بِخِلافِ شَحْمِ الْمَيْتَةِ وَالْعَذِرَةِ عَلَى الأَشْهَرِ ....

أي: وفي جوازِ استعمالِ النجسِ لغيرِ الأكلِ، وأما أكلُه فلا يَجوز اتفاقاً، والوقودُ مقيدٌ بغير المساجد، فأما المساجدُ فلا يَجوز ذلك فيها اتفاقاً، والمشهورُ من القولين الجوازُ لمالكٍ، والشاذُّ لابن الماجشون.

وقوله: (**بِخِلافِ شَحْمِ الْمَيْتَةِ وَالْعَذِرَةِ عَلَى الأَشْهَرِ**) أي: الأشهرُ في شحم الميتةِ أنه لا يَجوز استعمالُه في طلاء السُّفُنِ، ولا غيرِها، ولكونِه نجسَ الأصلِ فهو أَقْوَى مما طرأتْ عليه النجاسةُ. وذِكْرُه للشحمِ تمثيلاً؛ لأن الخلافَ في اللحمِ، ومقابِلُ الأشهرِ يجوزُ كالمتنجسِ.

وَفِي طَهَارَةِ الزَّيْتِ النَّجِسِ وَنَحْوِهِ وَاللَّحْمِ يُطْبَخُ بِمَاءٍ نَجِسٍ وَالزَّيْتُونِ يُمَلَّحُ بِمَاءٍ نَجِسٍ، وَفِي الْفَخَّارِ مِنْ نَجِسٍ [٧/ب] غَوَّاصٍ كَالْخَمْرِ - قَوْلانِ

قال ابن بشير: المشهورُ في ذلك كله أنه لا يَطْهُرُ، وبَنَى الخلافَ على الخلافِ في شهادةٍ: هل يُمكنُ إزالةُ ما حَصَل مِن النجاسةِ أَوْ لا؟

ونحوُ الزيتِ كل دُهْنٍ، وكيفيةُ تطهيرِه - على القول به - بأنْ يُؤخذ إناءٌ فيُوضَعُ فيه مِن الزيتِ ويُوضَعُ عليه ماءٌ أكثرُ منه، ويُثْقَبُ الإناءُ مِن أسفلَ ويَسُدُّ الإناءَ بيدِه أو

بغيرِها، ثم يُمْخَضُ الإناءُ، ثم يُفتحُ الثقبُ فينزلُ الماءُ ويبقَى الزيتُ، يَفعل هكذا مرةً بعد مرةٍ حتى يَنزلَ الماءُ صافياً. وبهذا القولِ كان يُفْتِي ابنُ اللبادِ.

وفي السُّليمانية قولٌ ثالثٌ في اللحمِ، فقال: إِنْ طُبِخَ بماءٍ نجسٍ مِن أولِّ طبخِه فلا يُؤْكَلُ، وإن وقعتْ فيه النجاسةُ بعدَ طبخِه أُكِلَ. وكذلك الزيتونُ، قال فيه سحنونٌ: إِنْ مُلِّحَ أوَّلاً بنجس لم يَطْهُرْ، وإنْ وقعتِ النجاسةُ فيه بعد طِيبِه غُسِلَ.

وقوله: **(وَفِي الْفَخَّارِ مِنْ نَجِسٍ)** تقديرُه وفي طهارةِ الفخارِ مِن نجسٍ مثلِ الخمرِ والبولِ والماءِ المتنجسِ.

وفُهِمَ مِن تقييدِ النجسِ بأنْ يكون غواصاً - في مسألة الخمر - أنه لو لم يكن غواصاً لَـمَا أَثَّرَ.

وَفِي نَجَاسَةِ الْبَيْضِ يُصْلَقُ مَعَ نَجِسٍ - بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ - قَوْلانِ

المشهورُ النجاسةُ.

وَفِيهَا: وَإِنْ وَقَعَ الْخَشَاشُ فِي قِدْرٍ أُكِلَ مِنْهَا وَاسْتُشْكِلَ لأَكْلِهِ حَتَّى قَالَ أَبُو عِمْرَانَ: سَقَطَ لا. وَقَالَ آخَرُونَ: يَعْنِي وَلَمْ يَتَحَلَّلْ ...

هذه المسألةُ وقعتْ في بعضِ النُّسَخِ، والمصنفُ يذكرها في بابِ الذبائحِ، وتصورُها ظاهرٌ، والإشكالُ إنما جاء مِن جهةِ أنه قال: يُؤكلُ. والمذهبُ افتقارُ ما لا نَفْسَ له سائلةً إلى الذكاةِ. ولم يَستشكل المسألةَ للنجاسة؛ فإنَّ المذهب أن ما لا نفس له سائلة لا يَنْجُسُ بالموتِ. وإلى هذا أشار بقوله: **(وَاسْتُشْكِلَ لأَكْلِهِ)** وأُجيب عنه بوجوهٍ ثلاثةٍ:

الأول: لأبي عمران، أنه إنما كان (لا يؤكل) فسقط لفظ (لا) ثم صار الكلام: (يؤكل) فغيَّرها الناسخ بـ **(أُكِلَ)** واستُبْعِدَ؛ لأن الرواةَ متفقون على سقوطِها. وإلى بُعْدِها أشار بقوله: **(حَتَّى)**.

الثاني: أنه محمول على أنه لم يَتَحَلَّلْ، وهو أظهرُ الوجوهِ.

الثالث: أنه محمولٌ على أنه يَسيرٌ والطعامُ كثيرٌ - كما تقدم في أحدِ القولين.

والخشاش - بفتح الخاء وضمها وكسرها - صِغارُ الدَّوابِّ.

الأَوَانِي مِنْ جِلْدِ الْمُذَكَّى الْمَأْكُولِ طَاهِرَةٌ، ومِنْ غَيْرِهِ نَجِسَةٌ، وَفِيمَا دُبِغَ أَوْ ذُكِّيَ مِنْ غَيْرِهِ إِلا الْخِنْزِيرَ ثَالِثُهَا: الْمَشْهُورُ: الْمَيْتَةُ مُقَيَّدَةُ الطَّهَارَةِ بِاسْتِعْمَالِهَا فِي الْيَابِسَاتِ وَالْمَاءِ وَحْدَهُ، وَلا يُبَاعُ وَلا يُصَلَّى بِهِ وَلا عَلَيْهِ. وَالْمُذَكَّى طَاهِرٌ مُطْلَقاً وَإِنْ لَمْ يُدْبَغْ ....

يعني: إِنْ حَصَلَ القيدان وهما: أَنْ يكون جِلْداً مُذَكَّى، أي حَصَلَتْ فيه الذكاةُ، وأَنْ يكون مأكولَ اللحم، أي: مباحَ الأكل - جاز استعمالُه اتفاقاً. وإِنِ انْتَفَى أَحَدُ القَيْدَيْنِ فَفِيهِ خلافٌ، وإليه أشارَ بقوله: (**وَفِيمَا دُبِغَ**) أي مطلقاً، سواءٌ أكانَ مِن ميتةِ المذكى المأكولِ أو غيرِه.

وقوله: (**أَوْ ذُكِّيَ مِنْ غَيْرِهِ**) أي مِن غيرِ المأكولِ، وهو كلُّ ما ذُكِّيَ لِقَصْدِ جِلْدِه ولم يَكُنْ مباحاً كالسباعِ والخيلِ، وأُخرج من ذلك الخنزيرُ فإنه لا يَطْهُرُ مطلقا ذُكِّيَ أم لا، دُبِغَ أم لا.

وحكى اللخميُّ وابنُ رشد في البيان والزناتي قولاً بأَنَّه يَطْهُرُ بالدبغِ.

وقوله: (**ثَالِثُهَا**) أي في المسألتين ثلاثةُ أقوالٍ: بالطهارةِ المطلقةِ فيهما، وقولٌ بالنجاسة فيهما، والمشهورُ هذا، وهو قولُ ابن راشد.

وقال ابن هارون: في المسألة قولان: **قول** بأنه يَطهر طهارةً مقيدة فيهما، أي فيما دُبغ أو ذُكِّيَ، وهو قولُ ابن حبيب.

والثاني لابنِ وهب: أنه يَطهر طهارةً مُطْلَقَةً فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم: «**أَيُّما إِهَابٍ دُبِغَ فقَدْ طَهُرَ**». وبناه على أَنَّ الذكاةَ تَتَبَعَّضُ، والمشهورُ الفرقُ، فالميتةُ إذا دُبغتْ

تَطهرُ طهارةً مقيدةً، أي: تُستعمل في اليابسات وفي الماءِ وَحْدَه مِن دونِ سائرِ المائعاتِ. والمذكَّى مِن غيرِ المأكولِ طاهرٌ طهارةً مطلقةً، وسيأتي التنبيه على ما في كلٍّ من التَّمْشِيَّتَيْنِ.

تنبيهات:

الأول: وقع في نسخة ابن عبد السلام: (وفيما دُبغ) زيادةُ (منه) وفسَّرَها، فقال: أي مِن ميتة المأكول. وليس بجَيِّدٍ؛ لإيهامِ ذلك أنَّ الخلافَ في الطهارةِ بالدبغِ خاصٌّ بميتةِ المأكولِ، وليس كذلك، بل الخلافُ في الطهارة عامٌّ في ميتة المأكولِ وغيرِه، نقل ذلك ابنُ شاسٍ وغيرُه، وممن نقل ذلك صاحبُ التلقين، قال: وجلودُ الميتةِ كلُّها نجسةٌ لا تطهر بالدبغِ، غير أنها يجوز استعمالها في اليابسات.

المازري: وإنما أكد الميتة بقوله: كلها طاهر. فأما الأوزاعيُّ فذهبَ إلى أنه إنما يَطهر بالدبغ جِلْدُ ما يُؤكل لحمُه دون ما لا يؤكل. وحكى في البيانِ قولاً بطهارةِ مدبوغِ ميتةِ الأنعامِ خاصةً. ورواه أشهبُ عن مالك، ولفظُ الروايةِ: سئل مالكٌ: أَترى ما دُبِغَ مِن جلودِ الدوابِّ طاهراً؟ قال: إنما يقال هذا في جلود الأنعام، فأما جلودُ ما لا يؤكل لحمه فكيف يكون جِلده طاهراً إذا دُبغ، وهو مما لا ذكاة فيه ولا يؤكل؟ اللهم إلا أن يقال: هذا الإيهامُ يرتفع بالاستثناء، وهو قوله: (إلا الخنزير) فإنه إنما أخرج الخنزير فقط.

التنبيه الثاني: ليست الطهارةُ بالذكاة خاصةً بالجلد. قال في الجواهر في باب الذبائح: وتَطهر بالذكاة جميعُ أجزائِه مِن لحمِه وعَظْمِه وجلدِه، سواءٌ قلنا يُؤكل أو لا يؤكل، كالسباعِ والكلابِ والحُمُرِ والبغالِ إذا ذُكِّيَتْ طَهُرَتْ على كلتا الروايتين في إباحةِ أكلِها ومَنْعِه، وقال ابنُ حبيب: لا تطهر بالذبح، بل تصير مَيْتَةً. انتهى.

وكلامُ ابن شاس يَدُل على أن الذكاةَ تَعْمَلُ في مُحَرَّمِ الأكل، وهي إحدى الطريقتين اللتين يَذكرهما المصنف في باب الصيد، والطريقةُ الأخرى - وهي طريقةُ أكثرِ الشيوخِ - أن الذكاةَ لا تُؤَثِّر[٨/ أ] إلا في مكروهِ الأكلِ.

قال الباجي: وأما جِلْدُ الحمير والبغال فقال ابن القاسم: لا يصلَّى بشيء منها ولو ذُبِحَ ودُبِغَ. قال مالك: أكره ذكاتها للذريعة إلى أكلِ لحومِها. وهذا يقتضي أنها عنده على الكراهة، وأما على روايةِ التحريمِ فوجب أن يكون جلدُها ممنوعاً قولاً واحداً. انتهى.

وقال سندٌ: الكلام في جلودِ الحُمُرِ يَتَخَرَّجُ على أحكامِ لحومِها، وفيها قولان: التحريمُ، والكراهةُ.

قال: فإن قلنا بالتحريمِ كانت كالخنزير، فلا تؤثر الذكاةُ في جلودِها. وهو وجهُ قولِه: لا يُصَلَّى على جلدِ حمارٍ وإن ذُكِّي ودُبِغَ. وإنْ قلنا: إنَّ لحومَها مكروهةٌ - كانت كالسباعِ وجلودِها. وهو مقتضى قول مالك: أكره ذكاتها للذريعة إلى أكل لحومها. إلا أن كراهتَها فوقَ كراهةِ السباعِ.

وقال ابن عطاء الله: الذكاةُ تُؤَثِّرُ في كلِّ ما ليس أكلُه حراماً، فتؤثر في جلود السباع إِذْ ليست عندنا محرمةً. وكذلك ظاهرُ كلامِ التونسي وابنِ عبد البر وابنِ يونس، والقاضي عياضٍ: أَنَّ الذكاة لا تؤثر في محرمِ الأكل، وعلى هذا يُقَدَّرُ قوله: (**وَالْمُذَكَّى طَاهِرٌ مُطْلَقاً**) بما يُكره أكله، ونَقص مِن المشهور أَنَّ مالكاً - رحمه الله تعالى - لا يَستعمله في خاصَّةِ نَفْسِه، ولم يحرمْه على غيرِه.

وقوله: (**وَلا يُبَاعُ**) سيأتي ذلك في البيوع إن شاء الله.

واختلفتْ عبارةُ أهل المذهب في جلدِ الميتةِ المدبوغِ، فقال أكثرُهم كالمصنف: إنه يَطهر طهارةً مطلقةً. وقال عبد الوهاب وصاحب البيان: إنه نجس، ولكن رُخِّصَ في استعماله في اليابساتِ والماءِ، ولذلك لا يُصَلَّى عليه. وهو خلاف لفظي.

وقوله: (**وَالْمُذَكَّى طَاهِرٌ مُطْلَقاً**) هو مِن تمام المشهور، وذِكْرُه الأواني تمثيلٌ، وإلا فلا فَرْقَ بين الأواني وغيرِها.

وفُهِمَ من قوله: (دُبِغَ) أَنَّ جِلْدَ الميتة لو لم يدبغ لم يَجُزِ الانتفاعُ به بوجهٍ.

ابن هارون: وهو المذهب. قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون: لا يُفْتَرَشُ ولا يُطْحَنُ عليه حتى يُدْبَغَ.

وروى ابن القاسم عن مالك في العتبية: تَرْكُ الانتفاعِ بها أحبُّ إليَّ. وهذا قولٌ بالاستحباب. انتهى.

التنبيه الثالث: ما قاله ابنُ هارون بأن الأقوالَ الثلاثةَ: الطهارةُ المقيدةُ، والطهارةُ المطلقةُ، والتفصيلُ - أَقْرَبُ إلى قاعدة المصنف؛ لأن قاعدتَه أَنْ يَجعل صَدْرَ القولِ الثالثِ دليلاً على القول الأول، وعَجُزَه دليلاً على الثاني، لكن الأقرب ما قاله ابن راشد من الأقوال الثلاثة: الطهارة المطلقة، والطهارة المقيدة؛ لأني لم أرَ مَن قال: إن جلدَ المذكَّى غيرِ المأكولِ يَطهر طهارةً مُقيدةً بعدَ البحثِ عنه، والذي رأيتُه في مدبوغِ الميتة: المشهور وهو أنه يَطهر طهارةً مقيدةً. وقولُ ابنِ وهب وغيرِه: إنه يَطهر طهارة مطلقة. وهو مقتضى ما نقله الباجي عن ابنِ حبيبٍ لأنه نَقَلَ عنه أنه تُعْمَلُ منه قِرْبَةُ اللَّبَنِ وزِقُّ الزيتِ، ونقل عنه غيرُه ما يَقتضي النجاسةَ، فإنه نقل عنه أنه إذا بِيعَ جِلْدُ الميتةِ المدبوغُ أن ذلك البيع يُفسخ، إلا أن يَفُوتَ، فيُمْضَى بالثَّمَنِ للاختلاف فيه. والذي رأيته في جلود السباع المشهور، وهو أنها تطهر طهارة مطلقة. وحكى ابن عبد البر عن أشهب قولاً بنجاسة ما ذكِّي من السباع. وحكى الباجي عن ابن حبيب التفرقةَ فالسباعُ العادِيَةُ لا يُصَلَّى عليها، ولا تُباع جلودُها، ولا تُلبس، ويُنتفع بها فيما سوى ذلك. وغيرُ العادية كالهر والثعلب يجوز بيعُها والصلاةُ عليها.

وعلى هذا فيتحصل في كل مسألة ثلاثة أقوال، ويكون الصحيح تمشية ابن راشد؛ لأن القولَ بالنجاسةِ فيهما منقولٌ، وليس القول بالطهارة المقيدةِ فيهما منقولاً، والله أعلم. انتهى.

وَفِيهَا: وَلا يُصَلَّى عَلَى جِلْدِ حِمَارٍ وَإِنْ ذُكِّيَ. وَتَوَقَّفَ عَنِ الْجَوَابِ فِي الْكَيْمَخْتِ

ذكر ما قاله في المدونة في جلد الحمار؛ لأن ظاهرَه مخالِفٌ للمشهور، إذ هو جلدُ مذكًّى غيرِ مأكولٍ، وقلنا: ظاهرُه جوازُ حملِه على الكراهة.

والكيمخت: لفظٌ فارسيٌّ مُعَرَّبٌ. قال التونسي: هو جلد الحمار. وقال ابن عطاء الله: الكيمخت لا يكون إلا من جلد الحمر والبغال المدبوغِ.

والقياسُ يقتضي أنه نجسٌ لا سيما إذا وُجِدَ ذلك مِن جلد حمار ميتٍ، ولكن يُعارضه عملُ السلف. قال علي عن مالك: ما زال الناس يُصَلُّون بالسيوف، وفيها الكيمخت. فلما تَعارض عنده القياسُ والعملُ - رأى أنَّ الأحوطَ تركُه. ثم قال: فرعٌ: قال محمدٌ: لا يُصَلَّى على جلد الفرس ولو ذُكِّيَ. فأَلْحَقَه بجلد الحمار. وقال ابن حبيب: لا بأسَ ببيعِه والصلاةِ عليه. وهو الأظهرُ، لأنها أخف. انتهى كلام ابن عطاء الله.

واعلم أنَّ في كلام المصنف نقصاً وإيهاماً، أما النقصُ فلأنه قال في المدونة بعد التوقف: ورأيتُ تَرْكَهُ أَحَبُّ إليَّ. وأما الإيهامُ فلأنَّ عطفَه التوقف على قوله: (**وَلا يُصَلَّى عَلَى جِلْدِ حِمَارٍ**) يُوهم أن الكيمخت غيرُ جلد الحمار، وليس كذلك على ما قاله التونسي وابن عطاء الله. وكأنه تَبِعَ في ذلك لفظَ المدونة، لكن هذا الإيهام يندفع على ما فَسَّرَ به عياضٌ الكيمخت، فإنه قال: وهو جلدُ الفرس وشبهِه غيرِ المذكَّى. وحكى ابن يونس في الكيمخت ثلاثة أقوال:

أحدها: قوله في المدونة: وتركه أحب إليَّ. فيحتمل أن مَن صلَّى عليه يُعيد في الوقت، أو لا إعادةَ عليه.

والثاني: الجوازُ لمالك في العتبية، قال: وما زال الناس يُصَلُّونَ بالسيوف وفيها الكَيْمَخْتُ.

الثالث: الجوازُ في السيوف خاصَّةً، قاله ابنُ المواز، وابنُ حبيب لحاجة الناس إلى ذلك. زاد ابن حبيب: ومَن صلى به في غير السيف يسيراً كان أو كثيراً أَعادَ أبداً.

خليل: وفي أَخْذِ هذه الثلاثةِ الأقوالِ مِن كلامِه نظرٌ.

والكيمخت بفتح الكاف وسكون الياء وفتح الميم.

وَمِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَرَامٌ اسْتِعْمَالُهَا عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ اتِّفَاقاً وَاقْتِنَاؤُهُمَا عَلَى الأَصَحِّ. قَالَ الْبَاجِيُّ: لَوْ لَمْ يَجُزْ لَفُسِخَ بَيْعُهُمَا. وَأُنْكِرَ لانْتِفَاءِ ضَمَانِ صَوْغِهَا وَتَحْرِيمِ الاسْتِئْجَارِ عَلَيْهَا، وَصَحَّ بَيْعُهَا لأَنَّ عَيْنَهَا تُمْلَكُ إِجْمَاعاً ....

أي: والأواني من الذهب والفضة محرمةُ الاستعمال عامَّةً عند الجمهور، خلافاً للظاهريةِ في قَصْرِهِم ذلك على الشّربِ.

وقوله: (**عَلَى الأَصَحِّ**) أي: الأصحُّ منعُ الاقتناء؛ لأن اقتناءها ذريعةٌ إلى استعمالها. وقيل يجوزُ للتجمل، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [الأعراف:٣٢].

فإن قُلْتَ: وقد صرَّح في المدونة بأنَّ علةَ منعِ الاستعمالِ السرفُ. وإذا كان كذلك فالسَّرَفُ في الاستعمالِ أَشَدُّ منه في الاقتناءِ، فصار الفَرْعُ أضعفَ، فلا يصحُّ القياسُ.

فالجوابُ أنّا لا نسلم أنَّ العلةَ سرفٌ قويٌّ، بل العلةُ مطلقُ السرفِ - وهو حاصلٌ في عملِها، وإن لم تستعمل - نعم يَزيد السرفُ بالاستعمال.

وقوله: (**قَالَ الْبَاجِيُّ**) يعني أن الباجي ينتصر للقول بجوازِ الاقتناء، أي: لو لم يكن الاقتناء جائزاً لفسخ البيع، ولا يُفْسَخُ. بيانُ ذلك أنه وَقَعَ في المدونة جوازُ بيعِها، وليس لقصدِ الاستعمال؛ لأنه غيرُ جائز، فتعَيَّنَ أن يكون الاقتناءُ جائزاً، وإلا لفُسِخَ لكونِه لغرضٍ فاسدٍ كبيعِ الآلةِ المحرمةِ، أو لكون الصفقةِ جمعتْ حلالاً وحراماً.

وقوله: **(وَأُنْكِرَ)** أي: أُنْكِرَ قولُ الباجي لوجهين: أحدُهما: لو كانت تلك الآنيةُ جائزةَ الاتخاذِ لَلَزِمَ أنه إذا كسرها شخصٌ أن يَغرم قيمةَ صياغتِها.

الثاني: يلزمُ جوازُ إعطاءِ الأجرةِ لِتُصَاغَ، إِذْ هو على شيءٍ جائزٍ، ولا يجوز ذلك.

وهذا تقديرُ كلامِه، وفيه نَظَرٌ؛ لأن كلامَه يقتضي الاتفاقَ عليهما، وليس كذلك.

قال ابن شاس بعد أن حكى عن الباجي جوازَ الاقتناء: قال ابن سابق: هذا غير صحيح؛ لأن ملكَها يَجوز إجماعاً بخلافِ اتخاذِها. قال: وإنما تُتصور فائدةُ الخلافِ بأنَّا لا نُجيز الاستئجارَ، ولا نُوجب الضمانَ على مَن أَفسدها؛ إِذْ لم يُتْلِفْ مِن عَينِها شيئاً، والمخالفُ يُجيز الاستئجارَ، ويُوجب الضمانَ. انتهى.

فأنت تَرى كيف حَكى الخلافَ فيما ظاهرُ كلامِ المصنف فيه أنه مُتفقٌ عليه، وإنما أنكرَ ابنُ سابق قولَ الباجي للإجماع فقط.

وقول المصنف: **(وَصَحَّ بَيْعُهَا)** فهو جوابٌ عن سؤالٍ مُقَدَّرٍ، كأنَّ قائلاً قال: وإذا كانت الصياغةُ ممنوعةً فكيف أَجَزْتُمُ البيعَ؟ فأجاب بأنَّا إنما أجَزْنا البيعَ، لأنَّ الصياغةَ وعينَها تُمْلَكُ إجماعاً، على أنه لا يَلزم مِن مِلْكِ العَيْنِ جوازُ البيعِ باتفاقٍ، فإن ابن عبد السلام قال: ذكروا في جوازِ بيع ثياب الحرير التي يلبسها الرجالُ خلافاً.

وَمِنَ الْجَوَاهِرِ قَوْلانِ: بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لِعَيْنِهِمَا أَوْ لِلسَّرَفِ. وَلَوْ غُشِّيَ الذَّهَبُ بِرَصَاصٍ أَوْ مُوِّهَ الرَّصَاصُ بِذَهَبٍ فَقَوْلانِ. وَالْمُضَبَّبُ وَذُو الْحَلْقَةِ كَالْمِرْآةِ مَمْنُوعٌ عَلَى الأَصَحِّ. قَالَ مَالِكٌ: لا يُعْجِبُنِي أَنْ يُشْرَبَ فِيهِ، وَلا أَنْ يُنْظَرَ فِيهَا ....

أي: وفي جواز اتخاذ الأواني من الجواهر كالزمرد والياقوت قولان للمتأخرين، مبنيان على الخلاف في علةِ منعِ الذهبِ والفضةِ، فمَن رآها للسَّرَفِ مَنَعَ مِن بابِ أَوْلَى،

ومَن رَآها لِعَيْنِ الذهبِ والفضةِ – أي لِذَاتِها – أجازَ. والجوازُ قولُ الباجي وابن سابق، واختاره ابنُ رشد. والقولُ بالمنع لابن العربي.

ابن عبد السلام: صرح في المدونة بالتعليل بالسرفِ. ومنشأُ الخلافِ في المُغَشَّى والمُمَوَّهِ النظرُ إلى الظاهرِ أو إلى الباطنِ، فمَن نظر إلى الظاهرِ أَجاز الأولى لا الثانية، وعلى العكسِ العكسُ.

وتردد ابنُ عبد السلام في المغشى، واستَظهر في المموهِ الإباحةَ؛ لأنه ليس بإناءِ ذهبٍ. وفي معنى الرصاصِ النحاسُ ونحوه.

والرصاص بفتح الراء وكسرِها، ذكره عياضٌ في السَّلَمِ الأول.

وانظرْ هل مرادُهم بالمموهِ الطلاءُ الذي لا يجتمع منه شيء، أو لو اجتمع؟ واتُّفق في مذهب الشافعي على المنعِ فيما يَجتمع منه شيءٌ، وإنما جعلوا الخلافَ فيما لا يجتمع منه شيء.

وانظر هذا النحاسَ المكَفَّتَ – أي: الذي يُحفر، ويُنزل فيه فضة – هل هو مُلْحَقٌ بإناءِ فضةٍ أو بالمموه؟ والأَوَّلُ أظهرُ. وقد اتفقتْ الشافعيةُ فيه على المنع.

والمُضَبَّبُ إناءٌ شُعِبَ كَسْرُهُ بخيوطٍ مِن ذهب أو فضة، أو عُمِلَتْ فيه صَفِيحَةٌ مِن ذلك. قاله ابن راشد.

وذو الحلقة كالمِرْآةِ واللَّوْحِ تُجعل فيه حلقةٌ مِن ذهبٍ أو فضةٍ.

وقوله: (**مَمْنُوعٌ عَلَى الأَصَحِّ**) ظاهرُه التحريمُ، وهو اختيار القاضي أبي الوليد، واختار القاضي أبو بكر الأبهري الجوازَ؛ لأنه تَبَعٌ. وقولُ مالك يحتملُ التحريمَ والكراهةَ، وهو في العتبية. **ابن عبد السلام:** وظاهرُه الكراهةُ، وكلامُ المصنِّفِ ظاهِرُه الاحتجاجُ به على المنع.

وَفِي إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ ثَلاثُ طُرُقٍ: الأُولَى: لابْنِ الْقَصَّارِ، وَالتَّلْقِينِ، وَالرِّسَالَةِ: وَاجِبَةٌ مُطْلَقاً، وَالْخِلافُ فِي الإِعَادَةِ خِلافٌ فِي الشَّرْطِيَّةِ. الثَّانِيَةُ: لِلْجَلابِ وَشَرْحِ الرِّسَالَةِ: سُنَّةٌ، وَالإِعَادَةُ كَتَارِكِ السُّنَنِ. الثَّالِثَةُ: لِلَّخْمِيِّ وَغَيْرِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ فِي الْمُدَوَّنَةِ: وَاجِبَةٌ مَعَ الذِّكْرِ وَالْقُدْرَةِ لإِيجَابِهِ الإِعَادَةَ مَعَهُمَا مُطْلَقاً، دُونَ النِّسْيَانِ وَالْعَجْزِ لأَمْرِهِ فِي الْوَقْتِ خَاصَّةً، وَقَالَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ: إِلَى الاصْفِرَارِ. الثَّانِي: وَاجِبَةٌ مُطْلَقاً؛ لأَنَّ ابْنَ وَهْبٍ رَوَى: يُعِيدُ أَبَداً وَإِنْ كَانَ نَاسِياً. الثَّالِثُ: سُنَّةٌ. قَالَ أَشْهَبُ: تُسْتَحَبُّ إِعَادَتُهَا فِي الْوَقْتِ عَامِداً أَوْ نَاسِياً ...

أي: الطريقةُ الأولى: [٩/ أ] لا خلاف عندهم في الوجوب، وما وقع مِن الخلافِ في الإعادةِ فهو مبني على أنها هل هي واجبة شرطاً أو واجبةٌ ليستْ بشرطٍ. فالإعادةُ على الشرطية، ونفيُ الإعادة على عدمِها.

وما نَسَبَه للرسالة ليس كذلك؛ لأن فيها قولين: قولٌ بالوجوب، وقول بالسُّنِّيَّةِ.

والطريقة الثانية: لا خلاف عندهم في أنها سُنة. وما وقع مِن الخلافِ في الإعادةِ مبنيٌّ على الخلافِ في تاركِ السننِ متعمداً. وابن الجلاب - رحمه الله تعالى - لم يَتعرض في كتابه لنفي الخلاف، فلا ينبغي أنْ يُعَدَّ قولُه طريقةً لجواز أن يكون اقتصر على هذا القولِ لاختيارِه.

والطريقةُ الثالثة: ظاهرةُ التصور، غير أنّ الشيخ عبدَ الحميد لا يَرضى بمثلِ هذا التخريجِ؛ لاحتمالِ أن يكون هذا القائلُ بالإعادة في الوقت - ولو مع العمد - يَرى وجوبَ زوال النجاسة، ولكن لم يأمره بالإعادة أبداً مراعاة للخلاف، ولاحتمال أن يكون القائل بالإعادة أبداً إنما قال بذلك لأن مذهبه أن السُّنة يَلزم فيها ذلك.

وزاد ابن رشد قولاً رابعاً بالاستحباب.

وطريقة اللخمي تدل على أن المشهورَ هو التفصيل، وقد صرح بذلك غيرُ واحد، وذكر في البيان أن المشهورَ في المذهب قولُ ابن القاسم وروايته عن مالك: أنَّ رَفْعَ النجاسةِ من الثياب والأبدان سنةٌ لا فريضةٌ، فمَنْ صَلَّى بثوبٍ نجسٍ - على مذهبهم - ناسياً أو جاهلاً بنجاسته، أو مضطراً إلى الصلاة فيه - أعاد الصلاة في الوقت. انتهى.

وذَكر المازري طريقةً رابعة، فإنه ذَكر بعدما ذَكر - كلامَ القاضي عبد الوهاب — أن إزالةَ النجاسة فرضٌ: اضطرب الحُذَّاقُ مِن أهل المذهب في العبارة عن ذلك، فالجاري على ألسنتهم - في المذاكرات والإطلاقات - أن المذهب على قولين: أحدُهما: أن غسل النجاسة فرض، والآخرُ سنةٌ إطلاقاً لهذا القول من غير تقييد.

ومِن أشياخي مَن يقول: المذهبُ على ثلاثةِ أقوالٍ. فأشار إلى ما ذَكره اللخمي، ثم قال: ومِن عجيب ما في هذه المسألة أن القاضي أبا محمد حكَى الاتفاقَ على تأثيمِ مَن تَعَمَّدَ الصلاةَ بها، والاتفاقُ على التأثيمِ يَقتضي الاتفاقَ على الوجوبِ، إذ الإثمُ مِن خصائصِ الوجوبِ. قال: وسألتُ بعضَ أشياخي عن هذا فتوقف عن الجواب، وسألت غيرَه فقال لي: هو محمولٌ على اختلاف طريقة. انتهى.

وقوله: **(وَقَالَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ: إِلَى الاصْفِرَارِ)** هو المشهور، وروي أن وقتَهما إلى الغروب، وقاله ابن حبيب وابن وهب، وقيل إلى الغروب في حق المضطر، وإلى الاصفرار فيما سواه.

وعلى المشهورِ فيُعيد - في المغرب والعشاء - الليلَ كلَّه، نص على ذلك في المدونة؛ إذِ الإعادةُ كالنَّفْلِ، ولا تُكره النافلة بعد نصف الليل، وعلى هذا فيكون للظهرِ ثلاثةُ أوقات: اختيارٌ إلى آخِرِ القامَةِ، واستدراكُ فضيلةٍ - كمسألتنا - إلى الاصفرار، وضرورةٌ إلى الغروب.

فائدة:

ثمانُ مسائلَ المذهبُ فيها الوجوبُ مع الذُّكْرِ، والسقوطُ مع النسيانِ: إزالةُ النجاسةِ، والنضحُ، والموالاةُ في الوضوء، وترتيبُ الصلاة، والتسميةُ في الذبيحة، والكفارةُ في رمضانَ، وطوافُ القدوم، وقضاءُ التطوعِ مِن صلاةٍ وصيامٍ واعتكافٍ، أَعني إذا قُطِعَتْ عمداً مِن غيرِ عذرٍ لَزِمَ القضاءُ، وإِنْ كان لعُذْرٍ لم يَلْزَمْ، وسيأتي ذلك في بابه مُبَيَّناً إن شاء الله تعالى.

سؤالٌ أَوْرَدَه ابنُ دقيقِ العيد: ما الفرقُ بينَ مَن صَلَّى بنجاسةٍ فإنه يُعيد ما لم تصفرَّ الشمسُ كما تقدم، وبين مَن نَسِيَ الصبحَ حتى صلى الظهرَ، فلْيُصَلِّها، ويعيدُ الظهرَ إلى الغروبِ؟

وجوابُه: أَنَّ المطلوبَ في الترتيبِ آكَدُ منه في إزالةِ النجاسةِ فلذلك زِيدَ في وقتِ الإعادةِ للترتيب، أَلَا ترى أنه - عِنْدَ ضِيقِ الوقت - تُقَدَّمُ الفائتةُ وإِنْ خَرج وقتُ الحاضرةِ؟ ولو ضاقَ الوقتُ عَن غسلِ النجاسةِ صَلَّى بها؟ وأيضا فإنه يُغتفر مِن النجاسة اليسيرُ، ولأن ابنَ رشد حكَى عن المَذْهَبِ أنّ الإزالةَ سُنة كما تقدم.

وَعُفِيَ عَمَّا يَعْسُرُ كَالْجُرْحِ يَمْصُلُ وَالدُّمَّلِ تَسِيلُ فِي الْجَسَدِ وَالثَّوْبِ، فَإِنْ تَفَاحَشَ اسْتُحِبَّ، بِخِلافِ مَا يَنْكَأُ فَإِنَّهُ يُغْسَلُ ....

لما ذكر أن إزالةَ النجاسةِ واجبةٌ - ولم يفصل بين نجاسةٍ ونجاسةٍ - أَعْقَبَهُ بهذا الفَصْلِ لِيُعْلَمَ أنّ بعضَ النجاسةِ يُعفى عنها.

و(**فِي الْجَسَدِ وَالثَّوْبِ**) متعلقٌ بيمصل، أي: أن الدم الذي يسيل مِن الدُّمَّلِ مِن غيرِ نَكْإٍ يُعفى عنه لعُسر الانفكاكِ عنه حينئذٍ، بخلاف ما يَنكأُ فلا يُعْفَى عنه؛ لأنه مختارٌ للصلاةِ بالنجاسةِ.

ويقال نَكَأْتُ الجُرْحَ: أي قَشَرْتُهُ.

ابنُ عبد السلام: وهذا - والله أعلم - في الدُّمَّلِ الواحدِ، وأما إذا كَثُرَ كالجَرَبِ فإنه مُضطرٌّ إلى نكْئِها.

وَالْمَرْأَةِ تُرْضِعُ وَتَجْتَهِدُ، وَاسْتَحَبَّ لَهَا ثَوْباً لِلصَّلَاةِ

(**الْمَرْأَةِ**) عطف على (**الدُّمَّلِ**) وكذلك ما بعده، أي: وعُفِي عمَّا يُصيب ثوبَ المرضِعِ وبدنَها بعد أن تجتهد. واستحبَّ لها مالكٌ ثوباً للصلاةِ، ولم يَقُلْ ذلك في صاحبِ الدُّمَّلِ، ولعل ذلك لأن سببَ عُذْرِ الأوَّلِ متصلٌ.

خليل: وهذا ظاهرٌ إذا كان ولدَها، أو غيرَه واحتاجتْ، أو كان لا يَقبل غيرَها، فأما مع عدمِ الحاجة فلا.

وَالأَحْدَاثِ تَسْتَنْكِحُ

أي: تكثر، وهي مثلُ الدُّمَّلِ.

وَبَوْلِ الْفَرَسِ لِلْغَازِي

يعني: إذا لم يَجِدْ مَن يَقوم به لضرورتِه إلى ملازمتِه، كذا قال في العتبية [٩/ ب] قال: وسُئل عن الفرسِ في مثل الغزو والأسفار يكون صاحبُه يمسكُه فيبولُ فيصيبُه بولُه؟ قال: أما في أرضِ الغزوِ فأرجو أن يكون خفيفاً إذا لم يُمسكه له غيرُه، وأما في أرض الإسلامِ فليَتَّقِهِ جُهْدَه، ودينُ الله يُسْرٌ.

فرع:

سُئل سحنونٌ عن الدوابِّ تَدْرُسُ الزرعَ فتبولُ فيه؟ فخَفَّفَه للضرورةِ، كالذي يكون في أرض العدو ولا يَجِدُ مَن يُمْسِكُ فَرَسَه.

قال في البيان: وإنما خَفف ذلك مع الضرورة للاختلاف في نجاستها، كما خفف المشي على أرواث الدواب وأبوالها في الطرقات - مع الضرورة إلى ذلك - مِن أجل الاختلافِ في نجاستها.

وَبَلَلِ الْبَوَاسِيرِ وَعَمَّا أَصَابَ يَدَهُ مِنْ رَدِّهَا إِنْ كَثُرَ

البواسيرُ جمع باسُورٍ.

عياض: ويقال باسُورٌ وناسُورٌ، ومعناهما متقاربٌ، إلَّا أنه بالنونِ عجميٌّ، وبالباء عربيٌّ. قاله الزُّبيديُّ، وهو بالباءِ وَجَعٌ بالمَقْعَدَةِ وتَوَرُّمُها مِن الداخل وخروجُ الثَّوَالِيلِ هناك، وبالنون انقطاعُ عروقِها وجريانُ مادَّتِها. انتهى.

وفاعلُ (كَثُرَ) ضميرٌ عائد على الرَّدِّ، ولا يَصِحُّ أن يكون عائداً على المصيب؛ إذ لو كَثُرَ مِن غيرِ تكَرُّرٍ لوَجَبَ غَسْلُهُ لعدمِ المشقةِ.

وَعَنْ يَسِيرِ عُمُومِ الدَّمِ بِخِلافِ الْبَوْلِ وَغَيْرِهِ، وَقِيلَ: يُؤْمَرُ بِغَسْلِهِ مَا لَمْ يَرَهُ فِي الصَّلاةِ، وَرُوِيَ: يَسِيرُ الْحَيْضِ كَكَثِيرِهِ. وَقِيلَ: وَدَمُ الْمَيْتَةِ. وَفِي يَسِيرِ الْقَيْحِ وَالصَّدِيدِ قَوْلانِ ....

يعني: أنه يُعفى عن سائرِ الدماء، ولو وصل إليه مِن خارجٍ على ظاهرِ المذهب، وروى بعضُهم أنه إنما يُعفى عما كان مِن جسم الإنسان، وأمَّا ما وصل إليه مِن خارجٍ فيُغسلُ كالبولِ.

اللخمي: واختلفَ في الدمِ اليسيرِ يكونُ في ثوبِ الغيرِ ثم يلبسه الإنسانُ؛ لإمكانِ الانفكاكِ عنه. انتهى. قال سند: ما أُراهُ قاله إلا مِن رأيه، وفيه نظرٌ. ففي الجواهرِ يُعْفَى عنه إذا كان مِن بَدَنِه، وإنْ أصابه مِن بدنِ غيرِه، ففي العفوِ قولان، ذكره في كتاب الصلاة.

قوله: (**بخلاف البَوْلِ وغَيْرِهِ**) أي: فلا يُعفى عن يسيره، وهو ظاهرُ المدونة، وحكى عياضٌ في الإكمال عن مالك اغتفارَ ما تَطايرَ مِن البَوْلِ كرؤوسِ الإِبَرِ، ثم اغتفارُه يحتمل أن يكون عامّاً في كل يسيرٍ مِن البول، ويحتمل أن يكون عندَ بولِهِ فقط، لأنه محلُّ الضرورة لتكرارِه.

فرع:

وأَمَّا يسيرُ البولِ والعذرةِ يَتعلق بالذُّبابِ ثم يَجلس على المَحَلِّ فيُعْفَى عنه، قاله سندٌ.

وقوله: (**وَقِيلَ: يُؤْمَرُ بِغَسْلِهِ مَا لَمْ يَرَهُ فِي الصَّلَاةِ**) أي، أنه اختُلف في يسيرِ الدم، هل يُغتفر مطلقاً، ويصيرُ كالمائعِ الطاهر، أو اغتفارُه مقصورٌ على حالِ الصلاة فلا تُقطع الصلاةُ لأجلِه إذا ذكره فيها.

وهذا الثاني هو مذهبُ المدونة. وأما القولُ الأَوَّلُ فهو قول الداوُدي، وعُزِيَ للعراقيين. **ابن عبد السلام**: واعتُرض على المؤلفِ في تقديمِه غيرَ مذهبِ المدونة، وعليه فيكون الأمرُ بالغَسل - قبل الدخول في الصلاةِ - أمرَ ندب؛ لما نُقل عن ابن يونس عن مالك في العتبية أنه قال: كل ما لا تُعاد الصلاة منه بعد أن صُلي به يُكره للمرءِ أن يُصلي به، وإنْ ذكر وهو في الصلاة لم تَفْسُدْ عليه صلاتُه، مثل أنْ يُصلي الرجلُ بالماء الذي وَلَغَ فيه كلبٌ، أو يُصلي بالدم القليل، وما أشبه هذا. انتهى.

وكذلك نقل الباجي، فإنه قال: الدماءُ ثلاثة أقسام: يَسِيرٌ جِدّاً فلا يَجب غَسلُه ولا يمنعُ الصلاة، وكثيرٌ أكثرُ منه يَجِبُ غسله ولا يَمنع الصلاةَ، وهو قَدْرُ الأُنْمُلَةِ والدِّرْهَمِ، وكثيرٌ جداً يجب غسلُه ويمنعُ الصلاةَ.

وقوله: (**وَرُوِيَ: يَسِيرُ الْحَيْضِ كَكَثِيرِهِ**) وهذا راجعٌ إلى أصل المسألةِ، أي أنَّ في العفو عن يسير الدم ثلاثةَ أقوالٍ: الأوَّلُ: وهو المشهورُ العفوُ مطلقا. والثاني: قولُ ابن حبيب ورواه ابن أَشْرَسَ عن مالك أنه لا يُعْفَى عن يسيرِ دمِ الحيضِ؛ لكونِه يَمُرُّ على مَمَرِّ البَوْلِ. والثالث: قولُ ابن وهب وابنُ حبيب وزاد عليه دمَ الميتةِ.

وأكثرُ النُّسَخِ على ما ذكرناه مِن قول: (**وَرُوِيَ: يَسِيرُ الْحَيْضِ كَكَثِيرِهِ**) وفي بعض النسخ: (وروي يسير الحيض كغيره) أي: كغيرِ اليسير وهو الكثير.

وقوله: (**وَفِي يَسِيرِ الْقَيْحِ وَالصَّدِيدِ قَوْلانِ**) قال في المدونة: القيحُ والصَّدِيدُ مِثْلُ الدَّمِ. **سند**: يُرِيدُ في العفوِ عن يسيرِه، والقولُ بعدمِ العفوِ أيضاً عن مالك.

وَفِي الْيَسِيرِ وَالْكَثِيرِ طَرِيقَانِ: ابْنُ سَابِقٍ: مَا دُونَ الدِّرْهَمِ وَما فَوْقَهُ. وَفِي الدِّرْهَمِ رِوَايَتَانِ. ابْنُ بَشِيرٍ: قَدْرُ الْخِنْصَرِ وَالدِّرْهَمِ وَفِيمَا بَيْنَهُمَا قَوْلانِ ....

أي: ما دون الدرهمِ يسيرٌ، وما فوقه كثيرٌ. وفي الدرهم روايتان: روى ابن زياد في المجموعة أنه يسيرٌ، وقاله ابنُ عبد الحكم، وروى ابن حبيب في الواضحة أنه كثيرٌ، هكذا نقل في النوادر، وكذلك نَقَلَ الباجي وغيرُه. وبه تعلمُ أن طريقةَ ابنِ بشيرٍ غيرُ صحيحةٍ.

ابنُ هارون: لأنه جَعَلَ الدرهم فيها كثيراً اتفاقاً. وليس كذلك؛ لثبوت الخلافِ في الدرهمِ، وقصورُ كلامِه ظاهرٌ.

ومنهم مَن رأى أن اليسارةَ والكثرةَ إنما يُرجع فيها إلى العُرْفِ، وهو ظاهرُ العتبية؛ لأنه قال فيها: وسُئل عن وَقْتِ الدمِ، فقال: ليس له عندنا وَقْتٌ. فقيل له: أفقليلُه وكثيرُه سواءٌ؟ فقال: لا، ولكن لا أُجيبُكم إلى هذا الضلالِ، إذا كان مثلَ الدرهمِ. ثم قال: الدراهمُ تَختلف.

ويُمكن أنْ يُجمع بين الطُّرق، فيقال: هل يُرْجَعُ إلى العادة أم لا؟ قولان. وعلى الثاني فالخنصِرُ يسيرٌ وما فوق الدرهمِ كثيرٌ، وفيما بينهما خلافٌ. والمرادُ بالدرهمِ الدرهمُ البَغْلِيُّ. أشار إليه مالكٌ في العتبية، ونص عليه ابنُ رشد ومجهولُ [١٠/أ] ابن الجلاب، أي: الدائرةُ التي تكون في بياضِ الذراعِ مِن البَغْلِ.

والخنصرُ قال مصنفُ الإرشاد في العمدة: والمرادُ - والله أعلم - مساحةُ رأسِه لا طولُه، فإن طولَه أكثرُ من الدرهم. وقال مجهولُ ابن الجلاب: يَعنون به الأُنْمُلَةَ العُلْيَا. وقال ابن هارون: المرادُ بالخنصرِ عند مَن اعتبره إذا كان مطوياً.

وَعَنْ دَمِ الْبَرَاغِيثِ غَيْرِ الْمُتَفَاحِشِ النَّادِرِ

أكثرُ الناسِ لم يزيدوا القيدَ الأخير الذي ذَكَرَهُ المصنفُ، وكأنَّ المصنفَ زَادَه لكونِ المتفاحش لم يُحَدَّهُ أصحابُنا، وإنما أَحالُوه على العُرْفِ، وظاهرُ كلامِ ابنِ أبي زيدٍ وجوبُ غَسلِه إذا تفاحَشَ؛ لقوله: ودم البراغيث ليس عليه غسله إلا أن يتفاحش.

ابن عبد السلام: وجرتْ عادةُ المذاكِرينَ بمعارضةِ هذه المسألةِ بمسألةِ الدملِ والجرحِ؛ لأنهم يقولون فيها: فإنْ تَفَاحَشَ استُحِبَّ غَسْلُه. ومنهم مَن يَرى الحُكْمَ متساوياً، ومنهم مَن يُفَرِّقُ بسرعةِ التفاحشِ في الدملِ. انتهى.

وهذه المعارضةُ إنما تأتي إذا بَنَيْنَا على أنه واجبٌ. ورأيت في نسخةٍ من التهذيب: ولا يُغْسَلُ مِن دمِ البراغيثِ إلا ما تَفَاحَشَ فيُستحب غسلُه.

وتكلَّم عليها أبو الحسن، وعلى هذا فلا معارضةَ أصلاً لمساواة المسألتين.

وقال المتيويُّ بعد قول ابن أبي زيد: ليس عليه غسله إلا أن يتفاحش. يُريد: فيُستحبُّ له غَسله. وذكر مصنف الإرشاد في العمدة قولين إذا تفاحش: بالوجوب والاستحباب. وكذلك نَقَلَ اللخمي.

وَعَنْ أَثَرِ الْمَخْرَجَيْنِ

أي: أنه لا يُكَلَّفُ بغسلِهما بل يَمْسَحُ، والغَسْلُ أفضلُ. ولا يُريد به ما وَصَلَ إلى الثوبِ؛ لأنه يَذكر ذلك الفرعَ بعد هذا.

وَعَنِ الْخُفِّ وَالنَّعْلِ مِنْ أَرْوَاثِ الدَّوَابِّ وَأَبْوَالِهَا يَدْلُكُهُ وَيُصَلِّي بِهِ لِلْمَشَقَّةِ، وَإِلَيْهِ رَجَعَ لِلْعَمَلِ بِخِلافِ غَيْرِهِمَا كَالْعَذِرَةِ ....

يعني: ويُعْفَى عما يُصيب الخفَّ والنعلَ مِن أرواثِ الدوابِّ وأبوالها؛ لمشقة الاحترازِ منها في حقِّ الماشي في الطرقاتِ.

وقوله: (**يَدْلُكُهُ**) بَيَّنَ أَنَّه لا يُعفى عنه على الإطلاق، ثم بيَّن السببَ المقتضي للعفوِ - وهو المشقةُ - ونَبَّهَ - رحمه الله تعالى - على أن المرضِيَّ عنده في سببِ العفوِ ما ذكره لا ما ذَكَرَ غيرُه مِن كون هذه الأرواثِ مختلَفاً في نجاستها.

وقوله: (**وَإِلَيْهِ رَجَعَ**) يعني: أن قولَ مالكٍ اختلف، فكان أوّلاً يقول بعدمِ العفو وأنه لا بُدَّ من الغَسل، ثم رجع إلى العفوِ لِعَمَلِ أهلِ المدينةِ.

وفي المذهب قول ثالث لابن حبيبٍ بالعفو عن الخفِّ دُونَ النَّعْلِ، وسيذكره المصنف.

وقوله: (**بِخِلافِ غَيْرِهِمَا**) أي: غير الأبوالِ والأرواثِ، فلا يُعفى عنه كالعذرة والدم، ولا بد من غسله. انتهى.

تنبيه:

نص سحنونٌ على أن العفوَ خاصٌّ بالمواضعِ التي تكثر فيها الدواب، وأما ما لا تكثر فيه الدواب فلا يُعفى عنه.

فَلِذَلِكَ يَخْلَعُهُ الْمَاسِحُ الَّذِي لا مَاءَ مَعَهُ وَيَتَيَمَّمُ. ابْنُ حَبِيبٍ: عُفِيَ عَنِ الْخُفِّ لا النَّعْلِ. وَفِي الرِّجْلِ مُجَرَّدَةً قَوْلانِ ....

أي: ولأجل أن ما عدا أرواث الدواب وأبوالِها لا يُعْفَى عنه لَزِمَ الماسحَ الذي لا ماء معه خلعُ الخُفِّ، ويتيمم إذا أصابه شيءٌ مِن ذلك، ولو كان ذلك مؤدياً إلى إبطال الطهارةِ المائيةِ والانتقالِ إلى الطهارةِ الترابيةِ. قال ابن راشد: وحكاه مطرفٌ عن مالك، يُريد أن

الوضوء له بَدَلٌ، وغَسْلُ النجاسة لا بَدَلَ له. ونقله المازريُّ عن أصبغَ، وأخذ منه تقديمَ غَسل النجاسة على الوضوء في حقِّ مَن لم يَجِدْ مِن الماءِ إلا ما يَكفيه لإحدى الطهارتين.

ابن عبد السلام: وأظن أني رأيتُ لأبي عمران أنه يَتوضأ ويُصلي بالنجاسة، وكان بعض أشياخي ينقله عنه أيضاً، ويحتج بأن طهارةَ الخبثِ مختلفٌ في وجوبِها بخلافِ طهارةِ الحدثِ، والمتفقُ على وجوبِه أولى بالتقديمِ، وهو الظاهرُ.

ابن هارون بَعْدَ أنِ استشكل ما ذكره المصنفُ، وذَكَرَ ما ذَكَرَه ابن عبد السلام بحثاً، ولم ينقله عن أحدٍ، قال: ويحتمل أن يَجري على اختلافِهم فيمن عليه نجاسةٌ ومعه من الماء ما يَتوضأ به خاصة، أو يُزيل به النجاسة خاصة، فقد قيل: يُزيلها ويتيمم. وقيل: يَتوضأ به ويُصلي بالنجاسة للاختلافِ فيها.

وأما الرِّجْلُ المجرَّدَةُ فقال الباجي: لا نَصَّ فيها. قال: وعندي أنه يجوز فيها المسحُ؛ لأن العلةَ في المسحِ التكرارُ وعدمُ خُلُوِّ الطُّرُقَاتِ منها.

ويجوز أن يقال: يَجب غَسلها؛ لأنها لا تفسُد بخلافِ الخفِّ. وحكى ابن بشير قولين للمتأخرين فيمن دَعَتْه ضرورةٌ إلى المشيِ حافياً. وحكى ابنُ شاس والقرافي في الذخيرة الثلاثةَ.

وَعَنْ طِينِ الْمَطَرِ وَنَحْوِهِ كَالْمَاءِ الْمُسْتَنْقِعِ فِي الطُّرُقِ وَإِنْ كَانَ فِيهَا الْعَذِرَةُ، وَقَالَ: مَا زَالَتِ الطُّرُقُ وَهَذَا فِيهَا، وَكَانُوا يَخُوضُونَ طِينَ الْمَطَرِ وَيُصَلُّونَ، وَلا يَغْسِلُونَهُ. وَفِي عَيْنِ النَّجَاسَةِ فِيهِ قَوْلانِ ....

قال شيخنا: نحوُ المطر هو ماء الرَّشِّ الذي في الطرقات. قال عياض: والمستنقِع بكسر القاف. وما قاله عن المدونة هو كذلك فيها، قال: وإن كان فيه العذرةُ والدمُ.

قال ابن أبي زيد: يُريد ما لم تكُنْ غالبةً أو تكُنْ لها عينٌ قائمةٌ. قال ابن بشير: يحتمل أن يكون تفسيراً، ويحتمل أن يبقى الكتاب على ظاهره، وأنه في المدونة عفي عنه، وإن كان غالباً أو عينُه قائمةً إذا تساوتِ الطرقاتُ في وجودِ ذلك فيها، وكان لا يمكن الانفكاكُ عنه.

وقال المازري بعد [١٠/ ب] كلام أبي محمد: وقد تأولَ بعضُ الأشياخِ المتأخرين أن النجاسةَ وإذا كانت تخفى عينُها، ولا يُقطع بعلوقها في الجسم والثوب، فإنه يُعفى عنها في مثلِ هذا، فإذا تحقق عُلوقها فلا يُعفى عنها، وكأنه يرى أن الشكَّ مع الضرورة غيرُ معتبر. انتهى. **ابن راشد**: وهذه المسألةُ على أربعةِ أوجهٍ: **أحدُها** أن يتساوى الاحتمالان في وجودها وعدمِها، فهذا يُصَلَّى به على ما قاله في المدونةِ لترجيح الطهارةِ بالأصلِ.

الثاني: أن يترجح احتمالُ وجودِها، فهذا يُصلى به - على ما في المدونة - ترجيحاً للأصل، ويَغسله على رأي أبي محمد ترجيحاً للغالب.

والثالث: أن يُتَحَقَّقَ وجودُها، ولكن لا تَظهر لاختلاطِها بالطين، وظاهرُ المدونة أيضا أنه يُصَلِّي به، ويغسله على رأي أبي محمد، وهو أحسنُ لتحققِ النجاسةِ. ونحوه للباجي.

الرابع: أن تكون لها عينٌ قائمةٌ، فههنا يجبُ غسلُها. انتهى.

وقوله: **(وَإِنْ كَانَ فِيهَا الْعَذِرَةُ)** يُحمل على الصورتين الأُولَيَيْنِ.

وقوله: **(وَفِي عَيْنِ النَّجَاسَةِ فِيهِ قَوْلانِ)** يُحمل على الثالثة. وأما الرابعة فلا يُعلم فيها خلافٌ، ويَبْعُدُ وجودُ الخلاف فيها. وهكذا كان شيخنا يقول، وبه يترجح ما قاله ابن عبد السلام هنا، فإنه قال: معنى قوله: **(وَفِي عَيْنِ النَّجَاسَةِ فِيهِ قَوْلانِ)** إذا كانت قائمةَ العينِ، ولا يُريد غيرَ قائمةِ العين، وإلا لناقَض قولَه: **(وَإِنْ كَانَ فِيهَا الْعَذِرَةُ)** ثم اعتُرِض عليه بأنه خلافُ ما نَصَّ عليه الشيوخُ، ولا يُعْلَمُ قولٌ بالعفو في ذلك. قال: وإِنْ أَرَادَ بهذا القولِ ما قاله بعضُ المتأخرين من أنه يُعفى عنه إذا غَلَبَ على الطُّرُقِ، وهو بهذه الصفة،

أعني كون النجاسة قائمةً أو غالبةً، فإنه ليس بخلافٍ. ولو سُلِّم أنه خلافٌ لم يكن قولاً مطلقاً، وإنما يكون بشرطِ غلبتِه على الطُّرُقِ، لا باعتبارِ طريقٍ معينٍ. انتهى.

فرع:

قال في العتبية. وسئل مالك عن الرَّجُلِ يَمُرُّ تحت السقائفِ فيقعُ ماؤها عليه. قال: أراه في سَعَةٍ ما لم يتيقن بنجسٍ. زاد في سماع عيسى، وإِنْ سألهم فقالوا: إنه طاهر فليُصَدِّقْهُم، إلا أن يكونوا نَصَارَى فلا أَرَى ذلك.

قال ابن رشد: وهذا كما قال: إنَّ النصارى يُحمل ما سال عليه مِن عندِهم على النجاسة، ولا يُصَدَّقون إن قالوا: إنه طاهرٌ. بخلاف المسلمين.

وَلَوْ عَرِقَ مِنَ الْمُسْتَجْمِرِ مَوْضِعُ الاسْتِجْمَارِ فَقَوْلَانِ

أي: هل يعفى عن ذلك العَرَقِ في الثوبِ؟ وستأتي هذه المسألة.

وَالْمَرْهَمُ النَّجِسُ يُغْسَلُ عَلَى الأَشْهَرِ

أي: إذا عمل المرهم مِن عِظام الميتة، أو مِن شيءٍ نجس، وطُلي به الجُرح، فهل يُعفى عنه لمشقَّةِ غَسلِه مِن الجرحِ - وهو قولُ ابن الماجشون - أو لا يُصلي به حتى يَغسله، وهو المشهورُ؛ لأنه أَدْخَله على نَفْسِه، فكان كما لو نَكَأَ القُرْحَةَ. انتهى.

وَالنَّجَاسَةُ عَلَى طَرَفِ حَصِيرٍ لا تُمَاسُّ لا تَضُرُّ عَلَى الأَصَحِّ. وَنَجَاسَةُ طَرَفِ الْعِمَامَةِ مُعْتَبَرَةٌ. وَقِيلَ: إِنْ تَحَرَّكَتْ بِحَرَكَتِهِ

إنما كان الأصحُّ في الحصير عدمَ الاعتبار؛ لأنه إنما صلى على مكان طاهر، وهو المطلوب. ونقله صاحبُ النُّكَتِ عن غيرِ واحدٍ مِن شيوخه، قال: ومنهم مَن ذهب إلى مراعاةِ تحركِ النجاسةِ، وليس بصحيحٍ. وهذا مقابل الأصح، والله أعلم.

وقوله: (**وَنَجَاسَةُ طَرَفِ الْعِمَامَةِ مُعْتَبَرَةٌ**) أي: أن الأظهرَ اعتبارُ نجاسةِ طرفِ العمامة إذا صلى بطرفها، والطرفُ الآخر مُلقى بالأرض وبه نجاسة؛ لأنه في معنى الحامل للنجاسة.

وَعَنِ السَّيْفِ الصَّقِيلِ وَشِبْهِهِ يُمْسَحُ لانْتِفَائِهَا أَوْ لإِفْسَادِهِ وَلا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ عَلَى الأَصَحِّ .....

قال في الجواهر: إذا مَسح السيفَ أو المُدْيَةَ الصَّقِيلَيْنِ أَجْزَأَ عن الغَسل، لما في الغَسل مِن إفسادِهما، وقيل: لأنه لم يَبْقَ مِن النجاسة شيءٌ. قال: والمشهورُ الاعتمادُ على العِلة الأولى.

واحتَرز بالصقيل مِن غيرِه، فيجب غسلُه لبقاءِ بعضِ النجاسةِ؛ ولأن الغَسل حينئذٍ لا يُفسدُه.

وقوله: (**وَشِبْهِهِ**) كالمدية والمرآة، قاله القاضي أبو بكر. وقد اتضح لك أن قوله: (**لانْتِفَائِهَا أَوْ لإِفْسَادِهِ**) علتان على القولين، وتظهر ثمرةُ الخلافِ في الظُّفْرِ وشبهِه لانتفائِها؛ إذ لا يفسُد. وقيّد بعضُهم العفوَ بأنْ يكون الدمُ مباحاً كما في الجهاد والقِصاصِ، ولا يُعفى عن دم العدوان، وأكثرُ أمثلتهم في السيف إنَّما هو في الدم، فيحتمل ألا يُقْصَرَ الحكمُ عليه، ويحتمل القصرَ لأنه الغالبُ مِن النجاسة الواصلة إليه.

ومقتضى قولِ المصنفِ وابنِ شاس أنه لا يُعفى عن السيف إلا بعدَ المسحِ، وكذلك قال غيرُهما. ونقله الباجي عن مالك.

ابن راشد: وهو قول الأبهري، وعزاه اللخمي لعبد الوهاب، وابن شاس لابن العربي، والذي نقله في النوادر عن مالك وابن القاسم خلافُه، ولفظُه: قال مالك: ولا بأسَ بالسيفِ في الغزو وفيه الدمُ أن لا يغسل. قال في المختصر: ويُصَلَّى به. قال عيسى في روايته عن ابن القاسم عن مالك: مَسَحَه مِن الدم أو لم يَمْسَحْه. قال عيسى: يريد في الجهاد أو في الصيد الذي هو عيشه. انتهى.

وقوله: (**وَلا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ عَلَى الأَصَحِّ**) كالثوب والجسد، والقولان للمتأخرين.

ابن العربي: والصحيح وجوب الغسل.

وَعَنْ مَاسِحِ مَوَاضِعِ [١١/أ] الْمَحَاجِمِ وَفِيهَا: يُؤْمَرُ بِغَسْلِهَا وَيُعِيدُ فِي الْوَقْتِ

أي: أن ماسح المحاجم يَكتفي في تطهيرها بالمسحِ لما يتضررُ به المحتَجِمُ من وصولِ الماء لمحلِّ الحجامة، ومقتضى كلامُه أنه لا يُؤمر بغسلِها أصلاً؛ لأن ما بقي بعد المسحِ يَصير مَعْفُوّاً عنه لمقابلةِ ذلك بقوله: (**وَفِيهَا: يُؤْمَرُ بِغَسْلِهَا**) ووَصْلِه به (**فِيهَا**) قولَ يحيى بن سعيد: وكذلك العِرْقُ يُقْطَعُ. أي: الفَصْدُ. وليس مرادُه في المدونة أنه يُؤمر بالغسلِ إثر الحجامةِ أو الفصدِ؛ لأن ذلك مؤدٍّ إلى غاية الضرر، وإنما يَعني به بعد برء المحلِّ. ومذهبُ المدونة أظهرُ؛ لأن الأصل أن النجاسة لا تُزالُ إلا بالماء المطلق، وقد انتفى العذرُ، لكنَّ أمرَه بالإعادة في الوقت على خلافِ الأصل، إذ لم يفرق بين العامد وغيره، فتأوَّله ابنُ يونس على النسيان. وحكاه أبو عمران عن أبي محمد. وقيل: ليسارةِ الدم في نفسه واتساع محله أخذ شبهاً من اليسير والكثير، فيُحكم له بالإعادة في الوقت ولو مع العمد. وهو تأويل أبي عمران.

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ ذَيْلَ الْمَرْأَةِ الْمُطَالَ لِلسَّتْرِ يُصِيبُهُ رَطْبُ النَّجَاسَةِ لا يَطْهُرُ بِمَا بَعْدَهُ

روى مالك وأبو داود وابن ماجه أن امرأةً سألتْ أَمَّ سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت لها: إني امرأةٌ أُطيلُ ذَيلي وأَمشي في مكانٍ قذرٍ. فقالت أم سلمة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**يُطَهِّرُهُ ما بَعْدَهُ**».

واختلف هل هذا عام سواء مشت على نجاسة رطبة أو يابسة؟ من نظر إلى ظاهر الحديث قال: يطهر مطلقاً لقوله عليه السلام: «**يطهره ما بعده**». ومَنْ نَظَرَ إلى المعنَى حَمَلَه عَلَى القَشْبِ اليابسِ، وهو المشهورُ. وحمل الباجي الحديثَ على ما إذا لم تُتيَقَّنِ النجاسة،

قال: لأن النجاسة لا تنفك عن الطرقات، كطين المطر الذي لا يخلو عن النجاسة، لكن يُعفى عنه ما لم تظهر عينُ النجاسة فيه.

فرع:

وسئل مالك في العتبية عن الذي يتوضأ ثم يمشي على الموضعِ القذرِ الجافِّ. قال: لا بأسَ به، قَدْ وَسَّعَ اللهُ على هذه الأُمَّةِ. وقيده ابن اللباد بما إذا مشى بعدَ ذلك على محلٍّ طاهرٍ، كهذه المسألة.

ونقل المازريُّ في تأويل ما وقع في العتبية ثلاثةَ تأويلات للأشياخِ: أحدها ما ذكرناه عن ابن اللباد. وثانيها: إنما هذا لأن الماشي لا تكاد تستقر رجله على النجاسة استقراراً ينحل معه قَدْرٌ له بالٌ يتعلق بالرِّجْلِ. ثالثها: أنَّ الماء يَدْفَعُ عن نفسه ولا ينجسه إلا ما غَيَّرَه، ولا يَكادُ يَنْحَلُّ مِن النجاسة ما يُغَيِّرُ أجزاءَ الماءِ الباقيةَ بالرِّجْلِ.

وَلا يَكْفِي مَجُّ الرِّيقِ فَيَنْقَطِعُ الدَّمُ على الأَصَحِّ

لأن النجاسة لا تُزال إلا بالماء المطلق.

وَلا يَمَصُّهُ بِفِيهِ ثُمَّ يَمُجُّهُ، وَالْيَسِيرُ عَفْوٌ

الفرع الأول: فيما إذا كان الدم في نفسِ الفم، والثاني: فيما إذا كان في غير الفم، وكونُ اليسير معفوّاً عنه ظاهرٌ، ولا حاجةَ إلى ذِكْرِه.

وَلا تُزَالُ النَّجَاسَةُ إِلا بِالْمَاءِ عَلَى الأَصَحِّ، وَقِيلَ: وَبِنَحْوِ الْخَلِّ. وَالاسْتِنْجَاءُ يَأْتِي. وَأَمَّا الْحَدَثُ فَالْمَاءُ بِاتِّفَاقٍ ....

أي: أن المشهور أن النجاسة لا تُزال إلا بالماء المطلق. وقيل: تزول بكل مائع قَلَّاعٍ كالخَلِّ. وتبع المصنفُ في هذا ابنَ بشير. وإنما حكَى في النوادر الخلافَ في الماءِ المضافِ. وذكرَ المازريُّ أنّ اللخميَّ ذَكَرَ خلافاً في إزالة النجاسةِ بالمائعِ، قال: وأُراه إنما أخذه مِن

قول ابن حبيب: إذا بصق دماً ثم بصق حتى زال أنه يَطْهُرُ. ورَدَّهُ بجوازِ أن يكون ابن حبيب إنما عَفَا عن هذا ليسارتِه. ومعنى **(لا تُزَالُ النَّجَاسَةُ إِلا بِالْمَاءِ)** أي: لا يُزال حكمُها، وإِلَّا فعَيْنُها تُزَالُ بغير المطلق اتفاقاً.

فرع:

وإذا زالت عينُها بغير المطلق فذلك الثوبُ لا تجوز الصلاةُ به على المشهور. وعليه فهل يَنْجُسُ ما لاقاه؟ قولان. والأكثرون على عدمِ التنجيس إِذِ الأَعْرَاضُ لا تنتقل، وعلى هذا الخلاف اختلف الشيخان القابسي وابن أبي زيد: إذا دَهَنَ الدَّلْوَ الجديدَ بالزيتِ واستَنْجَى منه فإنه لا يجزئه. فقال القابسي: ويَغسل ما أصابَه مِن الثياب. وقال ابن أبي زيد: يُعيد الاستنجاءَ دون غَسْلِ ثيابه. ومن هنا يتحقق لك أن المذهبَ سَلْبُ الدهنِ للطهوريةِ.

وقوله: **(وَالاسْتِنْجَاءُ يَأْتِي)** جوابٌ عن سؤالٍ مقدَّرٍ، كأن قائلاً يقول له: كيف تقول أن النجاسةَ لا تُزال إلا بالماء، وحكمُ النجاسة التي على المخرجين تُزال بالحَجَرِ، فأجاب بأنه سيأتي.

وقوله: **(وَأَمَّا الْحَدَثُ فَالْمَاءُ بِاتِّفَاقٍ)** أي: فاتُّفِقَ على اعتبارِ المطلقِ فيه كما ذكر المصنفِ.

وَغَيْرُ الْمَعْفُوِّ إِنْ بَقِيَ طَعْمُهُ لَمْ يَطْهُرْ، وَإِنْ بَقِيَ لَوْنُهُ أَوْ رِيحُهُ لِعُسْرِ قَلْعِهِ بِالْمَاءِ فَطَاهِرٌ

تقدم من كلامه ما يدل على أن النجاسة قسمان: معفو عنه، وغير معفو عنه. فالمعفوُّ عنه لا كلامَ فيه، وأما ما لا يُعفى عنه فلا بد مِن تطهيره بالماء كما أشار إليه المصنفُ، فإذا غُسِلَ وبَقِيَ طَعْمُه لم يَطْهُر؛ لأن بقاءَ الطعم دليلٌ على بقاءِ جزءٍ في المحلِّ، وإِنْ بَقِيَ اللونُ أو الرِّيحُ - وقَلْعُه مُتيَسِّرٌ - فكذلك أيضاً. وإنْ عَسُرَ قلعُه فيُحكم بطهارةِ المحلِّ، وينبغي أن يكون بقاءُ اللون أشدَّ مِن بقاءِ الريح.

وَالْغُسَالَةُ الْمُتَغَيِّرَةُ نَجِسَةٌ، وَغَيْرُ الْمُتَغَيِّرَةِ طَاهِرَةٌ وَلا يَضُرُّ بَلَلُهَا لأَنَّهُ جُزْءُ الْمُنْفَصِلِ

مرادُه بالغُسالة ما غُسلت به النجاسة، ثم إن كانت متغيرةً فلا شكَّ في نجاستها، كان تغيرُها باللون أو بالطعم أو بالريح، وإن كانت غيرَ متغيرةٍ فطاهرةٌ، ولا يَضر ما بقي بَعْدَ زوالِ الغُسالة الطاهرةِ. فإنَّ ما بقي بعضُ ما نزل، والنازلُ بالفرض طاهر، وهو معنى قوله: (**وَلا يَضُرُّ بَلَلُهَا لأَنَّهُ جُزْءُ الْمُنْفَصِلِ**) أي جزؤه قبلَ الانفصال، وصرح ابن شاس بأنه لا يلزم عصرُ [١١/ب] الثوب لما ذكرناه. وهل يَجوز رفعُ الحَدَثِ بهذه الغُسالةِ أم لا؟ أجراه ابنُ العربي على الماءِ القليلِ تَحُلُّه النجاسةُ ولم تُغَيِّرْهُ.

ابن عبد السلام وابن هارون: وفيه نظر؛ إِذْ لو كانت كذلك لكانت الغسالةُ مختلفاً فيها، ولم يذكروا فيها خلافاً فيما رأيناه. انتهى. وفيه نظر.

وَإِذَا لَمْ يَتَمَيَّزْ مَوْضِعُهَا غُسِلَ الْجَمِيعُ، وَكَذَلِكَ أَحَدُ كُمَّيْهِ عَلَى الأَصَحِّ

وَجَبَ غسلُ الجميعِ؛ لأَنَّ غسلَ النجاسةِ واجبٌ، ولا يَتحقق إلا بغَسل الجميع، إِلَّا أَنْ لا يجدَ مِن الماء ما يَعُمُّ الثوبَ، ويَضيق الوقتُ، فإنه يتحرى موضعَها. نص عليه في الذخيرة.

وأما الكُمَّانِ فلْيُعْلَمْ أولاً أنه إذا اشتبه عليه ثوبان أحدُهما نجسٌ والآخر طاهرٌ فالحكمُ أن يَتحرى أحدَهما على المذهب؛ لأَنَّ الأصلَ في كلٍّ منهما الطهارةُ، ولا كذلك الثوبُ الواحدُ؛ لأن حكمَ الأصل قد بَطَلَ لتحققِ حصولِ النجاسةِ فيه، وعلى هذا فمنشأُ الخلافِ في الكمينِ هل هما كالثوبِ الواحدِ أو كالثوبين؟ ولهذا قال ابن العربي: لو أَفْرَدَ الكمين جاز له التحري إجماعاً. يعني على القولِ بالتحرِّي في الثوبين.

فَإِنْ شَكَّ فِي إِصَابَتِهَا نُضِحَ، كَمَا لَوْ شَكَّ فِي بَعْضِ الثَّوْبِ يُجْنِبُ فِيهِ أَوْ تَحِيضُ فِيهِ وَنَحْوِهِ. قَالَ: وَالنَّضْحُ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ، وَهُوَ طَهُورٌ لِكُلِّ مَا يُشَكُّ فِيهِ. فَإِنْ شَكَّ فِي كَوْنِهِ نَجَاسَةً فَقَوْلانِ. فَإِنْ شَكَّ فِيهِمَا فَلا نَضْحَ ....

لما تكلم على حكمِ النجاسةِ المحققةِ أَتْبَعَها بحكم النجاسةِ المشكوكِ فيها، وحاصلُ ما ذكره أن مسائلَ النضحِ على ثلاثةِ أقسامٍ: قسمٌ متفقٌ فيه على النضحِ، وقسمٌ مختَلَفٌ فيه، وقسمٌ اتفق فيه على سقوط النضح، أشار إلى الأول بقوله: (**فَإِنْ شَكَّ فِي إِصَابَتِهَا نُضِحَ**) أي: إذا تَحَقَّقَ النجاسةَ وشكَّ في الإصابةِ، ومَثَّلَ لهذا القسم إذا شك الجنبُ أو الحائضُ هل أصاب ثوبَها شيءٌ أم لا؟ وهذا إذا كان الثوب مصبوغاً يَخْفَى أثرُ الدمِ فيه، فإن كان أبيضَ فلا أثرَ للاحتمال، وهو وهمٌ. قال معناه في الجلاب.

وقوله: (**وَالنَّضْحُ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ**) استدلالٌ على إثباتِه، أي: مقتضى الدليلِ سقوطُه، إذ الأصلُ الطهارةُ.

وأشار إلى القسم الثاني بقوله: (**فَإِنْ شَكَّ فِي كَوْنِهِ نَجَاسَةً فَقَوْلانِ**) أي: إذا تحقق الإصابةَ وشك في النجاسة فقولان: أحدُهما لا شيء فيه؛ إذ الأصلُ الطهارةُ. وقال ابن شاس: وهو المشهور. والثاني أن فيه النضحَ. رواه ابن نافع عن مالك، واستظهره بعضُهم قياساً على الشك في الإصابةِ بجامعِ حصولِ الشَّكِّ. وأيضا فهو ظاهرُ قوله: (**طَهُورٌ لِكُلِّ مَا يُشَكُّ فِيهِ**).

وأشار إلى القسم الثالث بقوله: (**فَإِنْ شَكَّ فِيهِمَا فَلا نَضْحَ**) أي: شك في النجاسة والإصابةِ.

وذكر الباجي من أقسام الشكِّ قسماً آخر: وهو إذا تحقق النجاسةَ وشكَّ في الإزالةِ. قال: ولا خلافَ في وجوب الغَسْلِ؛ لأن النجاسةَ مُتيقنةٌ فلا يَرتفع حكمُها إلا بيقينٍ.

والنضحُ هو الرشُّ على المعروف. ونقل الباجي عن الداودي أنه غَمْرُ المحلِّ بالماءِ، وأنه نوعٌ من الغَسل. والمعروفُ أن النضحَ هو الرشُّ باليدِ، ونصَّ عليه سحنون. ونقل أبو الحسن الصغير عن سحنون أنه الرشُّ بالفم، قال سند وصاحب البيان: وظاهرُ المذهب وجوبُ النضح.

وَفِي النِّيَّةِ فِي النَّضْحِ قَوْلانِ

فوجهُ القولِ بالوجوبِ ظهورُ التَّعَبُّدِ، فإن الرشَّ يَنْشُرُ النجاسةَ. ووجهُ القولِ بسقوطِها أنه مِن بابِ إزالةِ النجاسةِ. قال ابن بشير وابن شاس: والقولان للمتأخرين. قال في البيان: وظاهرُ المذهب عدمُ افتقارِه للنية.

وَالْجَسَدُ فِي النَّضْحِ كَالثَّوْبِ عَلَى الأَصَحِّ. وَفِيهَا: وَلا يَغْسِلُ أُنْثَيَيْهِ مِنَ الْمَذْيِ إِلا أَنْ يَخْشَى إِصَابَتَهُمَا. فَأُخِذَ مِنْهُ الْغَسْلُ ....

أي: أن الأصح في الجسد أنه كالثوب على التفصيل المتقدم، ومقابل الأصح أن الجسد يُغسل لعدم فساده. واستُقْرِئَ مِن المدونةِ من قوله: (**وَلا يَغْسِلُ أُنْثَيَيْهِ مِنَ الْمَذْيِ إِلا أَنْ يَخْشَى إِصَابَتَهُمَا**) فإنَّ ظاهرَه أنه إذا خَشِيَ يغسلُهما، وهذا الاستقراءُ للباجي وغيره. وأجيب بأنه يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً، أي: لكن إن خشي إصابتَهما وَجَبَ النضحُ؛ لقوله في المدونة: والنضحُ طهورٌ لكل ما يُشَكُّ فيه.

ومقتضى كلامِه في البيان أنّ المذهبَ وجوبُ غسلِ الجسدِ مع الشكِّ؛ لأنه قال بعد أنْ ذَكَرَ استقراءَ الغَسْلِ من مسألة المدونة المذكورة: وأصلُ ذلك أن ما شُكَّ في نجاسته مِن الأبدان فلا يُجزئ فيه إلا الغسلُ بخلافِ الثيابِ، ومن الدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا استيقظ أحدكم....**» الحديثَ. فأَمَرَ بغسلِ اليد للشكِّ في نجاستها. وفي كتاب ابن شعبان أنه يُنضح ما شُكَّ فيه مِن الأبدانِ والثيابِ. انتهى.

وقال صاحبُ النكت وسندٌ: ظاهرُ المدونة الغسلُ في الجسد مع الشك. وذكر ابن شاس أن ظاهرَ المذهب مساواةُ الجسد للثوب، واعترض عليه صاحب الذخيرة بما ذكرناه عن عبد الحق وسند، وإنما قالا: ظاهر المدونة؛ لأنه لما نص على خصوص الجسد في الأُنثيين أَمَرَ بالغَسل، وإنما أُخذ النضحُ فيه مِن تعميمه بقوله: هو طهور لكل ما يشك فيه. وهو محتمِلٌ للتخصيص.

تنبيه:

اللفظ الذي ذكره المصنفُ عن المدونة هو الذي في الأمهات. وقال في التهذيب: إلا أن يصيبَهما منه شيء. واعترضه عبد الحق.

وَلَوْ تَرَكَ النَّضْحَ وَصَلَّى فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَسَحْنُونٌ وَعِيسَى بْنُ دِينَارٍ: يُعِيدُ كَالْغُسْلِ. وَقَالَ أَشْهَبُ وَابْنُ نَافِعٍ وَابْنُ الْمَاجِشُونِ: لا إِعَادَةَ عَلَيْهِ ....

قوله: (**وَلَوْ تَرَكَ النَّضْحَ**) يُريد والغسلَ، وأما لو تركه وغَسَلَ لجرى على الخلافِ فيمن أُمِرَ بمسحِ رأسِه وخفيه فغَسَلَ ذلك، والأقيسُ الإجزاءُ، وسيأتي. انتهى. وفي هذا التخريجِ نظرٌ.

وقوله: (**كَالْغُسْلِ**) يُريد كمَن تَرَكَ الغُسل مع تحققِ النجاسة.

وظاهرُه يُعيد العامِدُ أبداً والناسي في الوقت، ونحوُه لابن حبيب. وأَلحق الجاهلَ بالعامِدِ.

وفي المجموعة عن ابنِ القاسم فيمن تَرَكَ النضحَ: يُعيد في الوقت. وظاهرُه عمداً أو سهواً. وقال أشهب وابن نافع وابن الماجشون: لا إعادةَ عليه أصلاً. وعلله القاضي أبو محمد بأن النضحَ عندهم مستحبٌّ، وقد تقدم أن ظاهرَ المذهبِ خلافُه.

تنبيه:

قولُ ابن حبيب المتقدم: يعيد الجاهل والعامد أبداً بخلاف الناسي. مقيدٌ في الواضحة بما إذا شك هل أصاب ثوبَه شيءٌ مِن جنابة [١٢/ أ] أو غيرِها من النجاسة؟ قال: وأما إذا

وَجَدَ أثر احتلام فاغتسل وغسل ما رَأَى، وجَهِلَ أنْ يَنْضَحَ ما لم يَرَ وصلَّى به - فلا إعادةَ عليه لِـمَا صَلَّى. قال: ولكن عليه أن يَنضحه لما يَسْتَقْبِلُ. وقاله ابن الماجشون. قال: وقال: ليس هذا كالأول؛ لأن هذا لم يدخله الشكُّ فيما لم يَرَ كما دَخَلَ الأولَ، وإنما أُمِرَ بالنضحِ فيما لم يَرَ لتطيبَ النفسُ عليه. هذا معنى كلامه، وعلى هذا فيُقَيَّدُ ما نَقَلَه المصنفُ عن ابن الماجشون بهذا. **المازري** بعد حكايته الثلاثة الأقوال: وقد قدمنا الاختلاف في الإعادةِ بتَرْكِ النجاسةِ المحققةِ، وأَنَّ في المذهب قولاً بالإعادة أبداً مع النسيان، ولم يَقُلْ بذلك أحدٌ مِن أصحابنا في النضحِ، وإنما ذلك لانخفاضِ رُتْبَتِه عن الغَسل.

وَيُغْسَلُ الإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ سَبْعاً لِلْحَدِيثِ فَقِيلَ: تَعَبُّدٌ. وَقِيلَ: لِقَذَارَتِهِ. وَقِيلَ: لِنَجَاسَتِهِ. وَالسَّبْعُ تَعَبُّدٌ، وَقِيلَ: لِتَشْدِيدِ الْمَنْعِ. وَقِيلَ: لأَنَّهُمْ نُهُوا فَلَمْ يَنْتَهُوا ...

الحديث المشار إليه حديث صحيح خرجه البخاري ومسلم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ في إناءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً**».

وكونُ الغسلِ تعبداً هو ظاهرُ المذهبِ.

وقوله: (**وَالسَّبْعُ تَعَبُّدٌ**) الواو للحالِ مِن تمامِ القولين.

والفرقُ بينَ تشديدِ المنع وبين كونهم نُهوا فلم ينتهوا - أَنَّ الأَوَّلَ تشديدٌ ابتداءً، والثاني تشديدٌ بَعْدَ تَسهيلٍ.

واحتج من قال بالتَّعَبُّدِ بطلبِ العددِ المخصوص. وأُجيب بأنه لا يَبعد أن يكون الغسلُ للنجاسة، ويكون التعبدُ في كيفية الغسل.

واعتُرِضَ على مَن قال: إنهم نُهُوا فلم ينتهوا. بأنه غيرُ لائقٍ بالصحابة رضي الله عنهم. وأُجيب بأن المراد بعضُ الأعراب الذين لم يتمكن الإسلامُ من قلوبهم، ولم يفهموا معنى هذا النهي، فحملوه على الكراهة، وعلى هذا فكان الأولى أن يقال: لأَنَّ بعضَهم نُهِيَ.

فائدة:

كثيراً ما يَذكر العلماءُ التعبدَ، ومعنى ذلك: الحكمُ الذي لا تَظهر له الحكمةُ - بالنسبة إلينا مع أنَّا نَجْزِمُ أنه لا بُدَّ مِن حكمة؛ وذلك لأنا استقرأنا عادةَ الله تعالى فوجدناه جالباً للمصالح دَارِئاً للمَفاسِدِ؛ ولهذا قال ابن عباس: إذا سمعتَ نداءَ الله فهو إمَّا يدعوك لخيرٍ أو يصرفُك عن شَرٍّ، كإيجاب الزكاةِ والنفقاتِ لسَدِّ الخَلَّاتِ، وأَرْشِ الجناياتِ لجبرِ المتلفاتِ، وتحريمِ القَتْلِ والسُّكْرِ والزِّنَى والقَذْفِ والسَّرِقَةِ صَوْناً للنفوسِ والأنسابِ والعقولِ والأموالِ والأعراضِ وإعراضاً عن المُفْسدات. ويُقَرِّبُ إليك ما أشرنا إليه مثالاً في الخارجِ إذا رأينا مَلِكاً عادتُه يُكْرِمُ العلماءَ ويُهِينُ الجُهَّالَ، ثم أَكْرَمَ شخصاً - غَلَبَ على ظَننا أنه عالمٌ؛ فاللهُ تعالى إذا شَرَعَ حُكْماً عَلِمْنا أنه شَرَعَه لحكمةٍ، ثم إنْ ظهرتْ لنا فنقولُ هو معقولُ المعنى، وإن لم تَظهر لنا فنقولُ هو تعبدٌ، والله أعلم.

وَفِي وُجُوبِهِ وَنَدْبِهِ رِوَايَتَانِ

منشأُ الخلافِ الخلافُ في الأمرِ المطلَقِ: هل يُحمل على الوجوبِ أو على الندب؟ قال ابن بشير: والذي في المدونةِ الندبُ. أَخَذَهُ مِن قولِه: يُضعفه، فإنه جعل المعنى: يُضْعِفُ الوجوبَ.

وَلا يُؤْمَرُ بِهِ إِلا عِنْدَ قَصْدِ الاسْتِعْمَالِ عَلَى الْمَشْهُورِ

بَنَى ابنُ رشد وعياضٌ الخلافَ على أن الغُسل تَعَبُّدٌ، فيجِبُ عند الولوغ؛ لأن العبادات لا تُؤَخَّرُ، أو للنجاسة فلا يَجِبُ إلا عند إرادةِ الاستعمال. وفيه نظر؛ لأن المشهورَ أنه تعبد، وأنه لا يجب إلا عند إرادة الاستعمال.

والأحسنُ أَنْ يُبْنَى على الخلافِ في الأمر: هل هو على الفور أو على التراخي؟

وَلا يَتَعَدَّدُ الْغُسْلُ بِتَعَدُّدِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَفِي إِلْحَاقِ الْخِنْزِيرِ بِهِ رِوَايَتَانِ

الظاهر أن الضمير في (تعدده) عائدٌ على الولوغ، ويشمل ذلك صورتين: **إحداهما** أن يكون التعددُ مِن كلبٍ واحدٍ. **الثانية**: أن يكون مِن كلبين فأكثر.

وقد ذكر ابنُ بشير وابن شاس الخلافَ في الفرعين، وقال ابن عبد السلام: الظاهرُ عَوْدُه على الكلب. وفيه نظرٌ لوجهين: **أحدُهما** أن عَود الضمير على المضاف إليه على خلافِ الأصل. **الثاني**: أن الحمل الذي ذكرناه أعم فائدةً فكان أولى.

ابن هارون: وهذا الخلاف أيضاً في تَعَدُّدِ حكايةِ المؤذنين. ورجَّح بعضُهم عدمَ التعدد، وهو المشهور؛ لأن الأسبابَ إذا تَساوتْ مُوجِبَاتُها اكتُفي بأحدِها، كتعدد النواقضِ في الطهارة، والسهوِ في الصلاة، وموجباتِ الحدود.

والظاهرُ مِن المذهب عدمُ إلحاق الخنزير به، والقولُ بالإلحاق مبنيٌّ على أن الغسل للقذارة.

قال ابن رشد: وإذا لَحِقَ به الخنزيرُ فيُلحَقُ به سائرُ السباع لاستعمالها النجاسةَ.

وَفِي تَخْصِيصِهِ بِالْمَنْهِيِّ عَنِ اتِّخَاذِهِ قَوْلانِ

بناءً على أن الألف واللام في قوله صلى الله عليه وسلم: «الكلب» هل هو للجنس فيعمُّ، أو للعَهْدِ في المنهيِّ عن اتخاذه؟.

وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ: فِي الْمَاءِ خَاصَّةً، وَرَوَى ابْنُ وَهْبٍ: وَفِي الطَّعَامِ. وَفِيهَا: إِنْ كَانَ يُغْسَلُ فَفِي الْمَاءِ وَحْدَهُ وَكَانَ يُضَعِّفُهُ. فَقِيلَ: الْحَدِيثَ. وَقِيلَ: الْوُجُوبَ. وَقَالَ: جَاءَ هَذَا الْحَدِيثُ وَمَا أَدْرِي مَا حَقِيقَتُهُ. وَكَانَ يَرَى الْكَلْبَ كَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، لَيْسَ كَغَيْرِهِ مِنَ السِّبَاعِ ....

بنى المازريُّ الخلافَ على خلافِ أهل الأصول في تخصيص العموم بالعادة، إذِ الغالبُ عندهم وجودُ الماءِ لا الطعامِ.

ابن هارون: ويحتمل أن يُبنى على أَنَّ الولوغَ هل يختصُّ بالماء أو يعمُّ؟

وقوله: (**إِنْ كَانَ يُغْسَلُ**) إشارة إلى تَضعيف الغسل.

واختلف في الضمير في (**يُضَعِّفُهُ**) على ثلاثة أقوال: فقيل: أَراد يضعف الوجوب، وهو أظهرُها. وقيل: أراد تضعيفَ الحديث لظاهر السياق. وقيل: إنما ضعَّفَه لمعارضته لقوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة:٤]. وقيل: أراد تضعيفَ العددِ. ولا يخفى ما فيهما مِن الضعف، فإن الحديثَ صحيحٌ، والمعارضةَ منفيةٌ لإمكان حَمْلِ الحديثِ على المنهي عن اتخاذه، وحَمْلِ الآيةِ على المأذونِ في اتخاذه. أو المرادُ مِن الآية - بَعْدَ غَسْلِ الصيد. [١٢/ ب] أو الحديثُ مقيدٌ بالماء فقط إلى غير ذلك.

قوله: (**وَكَانَ يَرَى الْكَلْبَ كَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، لَيْسَ كَغَيْرِهِ مِنَ السِّبَاعِ**) استدل بعضهم على أن مذهبَ المدونة تعميمُ الغسل في المأذونِ وغيرِه، إذ المأذونُ فيه هو الذي يكون من أهل البيت. ورده عياضٌ لاحتمال أن يُرادَ مِن أهل البيت في عادة الناس في اتخاذه، لا أنه مِن أهل البيت في إباحة مخالطتِه.

وَفِي إِرَاقَتِهِمَا - مَشْهُورُهَا الْمَاءُ لا الطَّعَامُ - ثَالِثُ الأَقْوَالِ. وَكَانَ يَسْتَعْظِمُ أَنْ يَعْمَدَ إِلَى رِزْقِ اللهِ فَيُرَاقُ لأَنَّهُ وَلَغَ فِيهِ كَلْبٌ ....

(**وَفِي إِرَاقَتِهِمَا**) خبرٌ لمبتدإٍ محذوفٍ، أي ثلاثةُ أقوال، و(**الْمَاءُ**) في كلامِه مرفوعٌ على أنه خبرُ مبتدإٍ على حذفِ مضافٍ، أي: ومشهورُها إراقةُ الماء، ويجوز أن يكون التقدير: يُراق الماءُ دونَ الطعامِ؛ لاستجازةِ طَرْحِه. وكيفية الأقوال هكذا: يُراق الماء والطعامُ بناءً على أن التعليل بالنجاسة. لا يُراقان للتَّعَبُّدِ. ونُسِبَ لابن القاسم: يراقُ الماء دون الطعام؛ لاستجازةِ طَرْحِه، وهو المشهورُ. وفي المذهب قولٌ رابعٌ لمالكٍ فَرَّقَ بين المأذونِ، فسؤرُه طاهرٌ وغيرُه نجسٌ. وخامسٌ لعبد الملك: فَرَّقَ بين البدويِّ وغيرِه، فيُحمل في البدوي على الطهارة، وفي الحَضَرِيِّ على النجاسةِ.

وَفِي غَسْلِهِ بِالْمَاءِ الْمَوْلُوغِ فِيهِ قَوْلانِ

يمكن أن يكون منشأُ الخلافِ التعبدَ والنجاسةَ.

خليل: والصحيحُ أنه لا يُغسل به لما في مسلم: «**فَلْيُرِقْهُ، وَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً**».

وَفِيهَا: إِذَا تَوَضَّأَ بِهِ وَصَلَّى فَلا إِعَادَةَ عَلَيْهِ. وَفِيهَا: لا يُعْجِبُنِي إِنْ كَانَ قَلِيلاً

إن قلتَ: ظاهرُ قولِه (**فَلا إِعَادَةَ**) يقتضي التعبد، وهو خلافُ مقتضى قوله: (**لا يُعْجِبُنِي إِنْ كَانَ قَلِيلاً**) لأنَّ التفرقةَ بينَ القِلَّةِ والكثرةِ لا تُناسِبُ التعبدَ - فالجوابُ أَنَّ الأَوَّلَ كما قلتُ يقتضى التعبد، ولا منافاةَ بينه وبين ما بعده؛ لأن القليلَ قد يَتغير مِن لُزُوجاتِ فَمِ الكلبِ. كما قالوا في أحد القولين: لا يُتطهر بالماء بَعْدَ جَعْلِه في الفَمِ. وما ذكره المصنفُ هو المشهورُ. ولابن القاسمِ وغيرِه أنه يطرح الماء المولوغ فيه ويتيمم. وقاله ابن الماجشون في الثمانية. ولابن وهب أنه يُعيد - المتوَضِّئُ به - في الوقت.

فروع:

الأول: الغسلُ مختصٌّ بالإناء، فلو وَلَغَ في حوضٍ لم يُغسل؛ لأنه تعبدٌ.

الثاني: الغسلُ مختصٌّ بالولوغ، فلو أدخل يدَه أو رجلَه لم يغسل خلافاً للشافعي.

الثالث: لا تُشترط النيةُ في الغسل. قاله الباجي وابن رشد، قالا: وإنما يَفتقر التعبدُ إلى النيةِ إذا فعلَها شخصٌ في نفسه، أمّا هذا وغسلُ الميت وما شابهها فلا. قال في الذخيرة: ويحتمل أن تُشترط فيه النية قياساً على اشتراطها في النضحِ. قال: ويحتمل أن يُفْرَقَ هنا بأن الغسلَ يُزيل اللعابَ، والنضحُ لا يُزيل شيئاً، فكان تعبداً بخلافِ إناء الكلب.

الرابع: هل يشترط الدلك أم لا؟ ليس فيه نصٌّ، والظاهرُ - على أصولنا - الاشتراطُ؛ لأن الغسلَ عندنا لا تَتِمُّ حقيقتُه إلا به.

وَإِذَا اشْتَبَهَتِ الأَوَانِي قَالَ سَحْنُونٌ: يَتَيَمَّمُ وَيَتْرُكُهَا. وَقَالَ مَعَ ابْنِ الْمَاجِشُونِ: يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي حَتَّى تَفْرُغَ. زَادَ ابْنُ مَسْلَمَةَ: وَيَغْسِلُ أَعْضَاءَهُ مِمَّا قَبْلَهُ. ابْنُ الْمَوَّازِ وَابْنُ سُحْنُونٍ: يَتَحَرَّى كَالْقِبْلَةِ. ابْنُ الْقَصَّارِ مِثْلُهُمَا إِنْ كَثُرَتْ، وَمِثْلُ ابْنِ مَسْلَمَةَ إِنْ قَلَّتْ ....

(**اشْتَبَهَتِ**) أي: التبس الطاهرُ بالنجسِ، وأما لو اشتبه مُطَهِّرٌ بطاهر لاستَعْمَلَهما وصلَّى صلاةً واحدةً. ومسألةُ المصنف يُمكن أن تُفْرَضَ في الماءِ القليلِ تَحُلُّه نجاسةٌ كثيرة، ولم تُغَيِّرْهُ على القولِ بالنجاسة. ويُمكن أن تُفرض في الماء الكثيرِ تُغَيِّرُه نجاسةٌ كثيرة، ولكنها لم تَظْهَرْ لكونِ الماءِ متغيراً بِقَرارِه. ويُمكن أن تُفرض في البولِ الموافقِ لصفةِ الماء.

أما **الوجهُ الأَوَّلُ** فالظاهرُ أنه لم يُرِدْهُ؛ لأنه إنما يأتي على غيرِ المشهورِ، وحكمُه على المشهور ما قاله ابنُ الجلاب أنه يتوضأ بأيهما شاء، إلا أنه يُستحب له أن يتوضأ بأحدِهما ويُصلي، ثم بالثاني ويصلي.

وأما **الثاني** فحكى ابنُ شاس فيه الخلافَ كما حكى المصنف.

وأما **الثالثُ** فخرّج القاضي أبو محمد فيه جوازَ الاجتهاد على قول ابن المواز، واختاره ابنُ العربي. وأوجبت الشافعيةُ فيه التيمم. ووجهُ تخريجِ القاضي أنه اشتباهُ طاهرٍ بنجس، فأجاز التحرِّي كالماء المتنجس.

وحاصلُ ما ذكره المصنف مِن الخلاف هل يتيمم ويتركُها، أو يتطهر بها؟ قولان: فالأولُ: مذهبُ سحنون، وعلى الثاني هل يتحرى؟ وهو قول ابن المواز وابن سحنون. ابن العربي: وهو الصحيح. أم لا؟ وعليه فهل يَتطهر بالجميع أو يُفَرِّقُ؟

والأولُ مذهب ابن الماجشون وابن مسلمة، غير أن ابن مسلمة زاد: ويغسلُ أعضاءه بماءِ الإناء الثاني مما أصابه مِن ماء الإناءِ الأوَّلِ. قال الأصحابُ: وقولُ ابنِ مسلمة هو الأشبهُ بقولِ مالك. واختاره القاضي أبو محمد.

والثاني: مذهبُ ابن القصار يُفَرِّقُ بينَ أنْ تَقِلَّ الأَواني فيقول بقولِ ابن مسلمة، وبين أن تَكْثُرَ فيقولُ بقول ابن المواز وابن سحنون. وعلى قولِ ابن مسلمة لو ترك غسل أعضائه مما قبله - لم يكن عليه شيءٌ، لكونِ النجاسةِ غيرِ مُحَقَّقَةٍ.

ابن عبد السلام: وبَقِيَ عليه قولُ مَن قال: يَتوضأ بعَدَدِ النَّجِسِ وزيادةِ إناءٍ مثلُ ما قيل في الثياب. **خليل**: وهذا هو الصحيحُ، بل لا يَنبغي أن يُفهم الخلاف على الإطلاق؛ لأنه إذا كان معه عشرةُ أوانٍ فيها واحدٌ نجسٌ فما وجهُ التيمم ومعه ماءٌ محقَّقُ الطهارة وهو قادر على استعماله؟ وما وجه مَن يقول إنه يستعمل الجميع. ونحن نَقطع بأنه إذا استعمَل إناءين تبرأُ ذمتُه؟ وإنما ينبغي أن يكون محلُّ الأقوال إذا لم يتحقق [١٣/ أ] النجس من الطاهر، أو تَعدَّدَ النجسُ واتحد الطاهرُ.

قال في الجواهر: ثُمَّ مِن شرطِ الاجتهادِ أن يَعجز عن الوصولِ إلى اليقين، فإن كان معه ماءٌ يَتحقق طهارتَه امتنَع الاجتهادُ.

فَإِنْ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ بِعِلْمٍ عَمِلَ عَلَيْهِ، وَبِظَنٍّ قَوْلانِ: كَالْقِبْلَةِ

أي إذا فرعنا على القول بالاجتهاد فتحَرَّى إناء، ثم تَغَيَّرَ اجتهادُه فإن كان إلى يقينٍ بطلتْ الأولى، ولزمه إعادتُها. وهذا معنى قوله: **(عمل عليه)** وإلى ظن قولان مبنيان على أن الظنَّ هل يُنقض بالظنِّ أم لا؟

وَيَتَحَرَّى فِي الثِّيَابِ. وَقَالَ ابْنُ الْمَاجِشُونِ: يُصَلِّي بِعَدَدِ النَّجِسَ وَزِيَادَةِ ثَوْبٍ

يعني: أن المشهور في الثياب - إذا التبست عليه - التحري. فإن قلت: ما الفرقُ بين الأواني والثياب؟ قيل: لخفَّةِ النجاسةِ بدليلِ الاختلاف فيها، ولا كذلك الماءُ، فإنه لم يختلف في اشتراط المطلق في رفع الحدث. وبهذا يندفع ما قاله ابن عبد السلام هنا. وانظره.

وظاهر قوله: (**وَيَتَحَرَّى فِي الثِّيَابِ**) عدمُ اشتراطِ الضرورة. وكلامه في الجواهر قريبٌ منه. ونص سند على أنه إنما يتحرى في الثوبين عند الضرورةِ، وعدمِ وجود ما يَغسل به الثوبين.

وَلَوْ رَأَى نَجَاسَةً فِي الصَّلاةِ فَفِيهَا: يَنْزِعُهُ وَيَسْتَأْنِفُ، وَلا يَبْنِي. ابْنُ الْمَاجِشُونِ: يَتَمَادَى مُطْلَقاً، وَيُعِيدُ فِي الْوَقْتِ إِنْ لَمْ يُمْكِنْ نَزْعُهُ. مُطَرِّفٌ: إِنْ أَمْكَنَ تَمَادَى، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ اسْتَأْنَفَ ....

أي: فلو رأى نجاسةً في الصلاة غيرَ معفوٍّ عنها في ثوبه، وحاصلُ ما قاله في المدونة البطلانُ. ولو قال: ففيها تبطل. لَفُهِمَ المعنى، والقطعُ مشروطٌ بسَعَةِ الوقتِ، وأما مع ضيقِه فقال ابن هارون: لا يَختلفون في التَّمادي إذا خُشِيَ فواتُ الوقت؛ لأن المحافظةَ على الوقت أَوْلَى مِن زوالِ النجاسةِ. وعلى هذا لو رآها وخشي فواتَ الجمعةِ أو الجنازةِ أو العيدين لتمادَى لعدم قضاءِ هذه الصلوات. وفي الجمعةِ نظرٌ إذا قلنا: إنها بَدَلٌ مِن الظهرِ.

وقوله: (**وَيَسْتَأْنِفُ**) إنما هو في الفريضة، وأما غيرُها فليس عليه استئنافُها، قاله في المدونة، قال: ففيها ويستأنف بإقامة. وهل ذلك مطلقاً؛ لأنها إنما كانت لتلك الصلاة، وقد فسدتْ، أو مع الطول؟ تأويلان للشيوخ.

وقوله: (**مُطَرِّفٌ: إِنْ أَمْكَنَ**) أي: إن أمكن نزعُه - نَزَعَهُ وتمادى، فإن لم يُمكن نَزْعُه قَطَع واستأنف. وقولُ ابن الماجشون كقولِ مطرفٍ إلا أنه إذا لم يمكنه النزعُ يتمادى لاختلافِ أهلِ العلم في هذه الصلاة، ويُعيد احتياطاً.

قال ابن عبد السلام وابن هارون: وظاهر قوله (**مُطْلَقاً**) ولو أمكنه نَزْعُه، ويكون قوله: (**إِنْ لَمْ يُمْكِنْ نَزْعُهُ**) شرطاً في الإعادة في الوقت. لكن إذا كان الحكمُ على هذا أنه يُعيد في الوقت مع عدمِ الإمكان، فكان المناسبُ مع الإمكان الإعادةَ أبداً، وذلك مناقضٌ لقوله: (**يَتَمَادَى مُطْلَقاً**) والأظهرُ أن الإطلاق عائد على غيرِ مذكور، بل هو إلى ما يُفهم من السياق، وهو على أيِّ حالٍ كان المصلي مِن قيام أو غيرِه، عقدَ ركعةً أم لا.

خليل: والظاهرُ - من جهة اللفظ - أن ابن الماجشون يقول بالتمادي مطلقاً، سواء أمكن نزعه أم لا. إلا أنه إن لم يمكن نزعه يُعيد في الوقت، وإن أمكن نزعُه: فإنْ نَزَعَه فلا شيءَ عليه، وإن لم ينزعه أعاد أبداً. وإليه أشار المازري بقوله: وقيل يتمادي بعد نزعها، وإن لم يمكنه النزع تمادى. وكذلك قال ابن شاس، ولفظه: وقال ابن الماجشون: وينزعه إذا أمكنه ويتمادى، وإن لم يمكنه تمادى ثم نزعه وأعاد. انتهى.

فروع:

الأول: قال سحنون: مَن أُلقي عليه ثوب نجس في الصلاة، ثم سقط عنه مكانَه أرى أن يبتدئ. قال الباجي: وهذا على رأي ابن القاسم.

الثاني: إذا كانت النجاسةُ تحت قدميه فرآها فتحوَّل عنها - خُرِّجَتْ على الخلاف في الثوب إذا أَمْكَنَه طَرْحُه.

الثالث: قال أبو العباس الإِبِّيَانِيّ: إذا كانت في أسفل نعليه نجاسةٌ فنزعه ووقف عليه جاز، كظَهْرِ حَصِيرٍ. نقله في الذخيرة.

فَلَوْ رَآهَا فِي الصَّلاةِ ثُمَّ نَسِيَ فَتَمَادَى فَقَوْلانِ

أي: رآها في ثوبِه، أو في جسدِه، فَهَمَّ بالقَطْعِ فَنَسِيَ وتمادى فقولان:

ابن حبيب: تبطُل صلاتُه. وهو الجاري على مذهب المدونة.

واختار ابنُ العربي عدمَ البطلان بناءً على صحة الصلاة إذا نَزع الثوبَ النجسَ.

وَأَمَّا قَبْلَهَا فَكَمَا لَوْ لَمْ يَرَهَا عَلَى الْمَشْهُورِ

أي: كمن لم يرها، أي فيعيد في الوقت.

ابن عبد السلام: والشاذُّ ليس بثابتٍ في المذهب، وإنما اعتمد المؤلف فيه على ابن شاس، وابن شاس ذكره عن ابن العربي، وابن العربي لم يسمِّ قائله، وشأنه في كتابه إدخالُ مسائلَ وأقاويلَ مِن غيرِ المذهب استحساناً لها، أو استغراباً أو تضعيفاً.

وَلَوْ سَالَتْ قُرْحَتُهُ أَوْ نَكَأَهَا تَمَادَى، إلا أَنْ يَكُونَ كَثِيراً، إلا أَنْ تَمْصُلَ بِنَفْسِهَا وَلا تَكُفَّ فَيَدْرَأَهَا بِخِرْقَةٍ ....

أي: إن سالت أو نكأها تمادى إن كان يسيراً، بدليل قوله: (**إلا أن يكون كثيراً**) أي فلا يتمادى. وقوله: (**إلا أَنْ تَمْصُلَ بِنَفْسِهَا**) استثناءٌ مِن المستثني، وكلامُه يقتضي أنه يَتمادى إذا مَصَلَتْ بشرطِ ألا تَكُفَّ. وأما لو رجا الكفَّ لَقَطَعَ ولو سَالَتْ بنفسِها. وهذا كما قال في المدونة: وكلُّ قرحةٍ لو تركها صاحبُها لم تمْصُل، ولو نكَأَها سالتْ، فما خرج مِن هذه مِن دَمٍ أو غيرِه فأصاب ثوبَه أو جسدَه غَسَلَه، وإن كان في الصلاة قَطَعَ، ولا يَبني إلا في الرُّعاف إلا أن يَخرج منها الشيءُ اليسيرُ فَلْيَفْتِلْهُ، ولا ينصرفُ. وإن كانتْ لا تكفُّ ولا تَمْصِلُ مِن غيرِ أن ينكأها فليُصَلِّ، وليَدْرَأَها بخرقةٍ، ولا يقطعُ لذلك الصلاةَ. انتهى.

الجوهري: نَكَأْتُ القُرْحَةَ أَنْكَؤُهَا إِذَا قَشَرْتَها.

وَلَوْ رَعَفَ وَعَلِمَ [١٣/ب] دَوَامَهُ أَتَمَّ الصَّلاةَ

قال الجوهري: الرُّعَافُ: الدَّمُ الذي يَخرج مِن الأنفِ. وقد رَعَفَ الرجل يَرْعَفُ ويَرْعُفُ. ورَعُفَ - بالضم - لغةٌ فيه ضعيفةٌ. انتهى.

وقوله: (**وَلَوْ رَعَفَ**) أي في الصلاة، بدليل قوله: (**أَتَمَّ الصَّلاةَ**). ومرادُه بالعلم في قوله: (وعلم) الظنُّ على أحد التأويلين في قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ** ﴾.

[الممتحنة:١٠]

وقيل: أَطلق الإيمانَ على الإسلام لما بينهما مِن الارتباط غالباً. وموجبُ الظن هاهنا العادةُ. **ابن عبد السلام**: والدوامُ إلى آخرِ الوقتِ الضروريِّ، وفي الاختياريِّ نظرٌ.

خليل: يحتمل أن يكون النظرُ مبنياً على أن غير أصحاب الأعذار إذا أوقعوا الصلاة بعد الوقت الاختياري، هل يكونون مؤدين أو قاضين؟ فعلى الأداء مِن غيرِ عصيانٍ يَقطعُ، وعلى القضاءِ لا يَقطع.

وقد حكى ابنُ رشد فيما إذا أصابه الدمُ قبلَ الدخول في الصلاة قولين: أحدُهما أنه ينتظر الوقت الاختياري: القامة في الظهر، والقامتان في العصر. والثاني أنه يؤخرها ما لم يَخَفْ فواتَ الوقتِ جملةً.

والظاهرُ مِن كلام ابن رشد أن الأوّلَ هو المذهب؛ لتصديره به، وعطفِه عليه بقيل، وأشار ابن عبد السلام إلى أنه يمكن أنْ يُجري هذان القولان اللذان حكاهما ابن رشد فيما إذا حَدَثَ له الرعافُ بعد دخولِه في الصلاة، والأصل في هذا ما ورد أن عمر رضي الله عنه صَلَّى وجُرْحُه يَثْعَبُ دماً.

وَفِي جَوَازِ إِيمَائِهِ خَشْيَةَ تَلَطُّخِهِ بِالدَّمِ قَوْلانِ

أي: إذا قلنا يُتِمُّ الصلاةَ ولا يَقطعُ لأجلِ الدمِ، فهل يَجوز له أن يُومِئُ أو لا؟ فقولان. وفي كلامِه إجمالٌ؛ لأن المسألةَ على ثلاثةِ أقسام: إِنْ خَشِيَ ضرراً لجسمِه أَوْمَأَ اتفاقاً، وإِنْ خَشِيَ تَلَطُّخَ جسدِه لم يُومِئُ اتفاقاً، إِذِ الجسدُ لا يَفسد. وإِن خشي تلطخَ ثوبِه فللشيوخِ طريقان: حكى ابنُ رشد جوازَ الإيماء باتفاقٍ كما في القسم الأول، وحكى غيرُه قولين كالمصنف: الأول: الجوازُ عن ابن حبيب، وعدمُه عن ابنِ مسلمة. وعلى الإيماء فقال في تهذيب الطالب: يُومئ للركوع من قيام، وللسجود من جلوس.

فَإِنْ شَكَّ فَتَلَهُ وَمَضَى، فَإِنْ كَثُرَ بِحَيْثُ سَالَ أَوْ قَطَرَ وَتلَطَّخَ بِهِ قَطَعَ، وَإِنْ لَمْ يَتَلَطَّخْ جَازَ أَنْ يَقْطَعَ أَوْ يَخْرُجَ فَيَغْسِلَهُ ....

حاصلُ ما ذكره أنّ للراعف إذا لم يعلم أنه يتمادى به الدمُ ثلاثةَ أحوال: **الأول**: لا يسيل ولا يقطر، فلا يجوز له أن يَخرج، وإنْ قَطَعَ أفسد عليه صلاته، وعليهم إن كان إماماً. وقال مالك وابن نافع في المجموعة: ويَفْتِلُه بأنامِلِه الأربعِ، أي: يفتله بإبهامه وأنامله الأربعة، والمراد بالأناملِ الأناملُ العليا، فإن زاد إلى الوسطى قَطَعَ. هكذا حكى الباجي، وحكى ابنُ رشد أن الكثير هو الذي يَسيل إلى الأنامل الوسطى بقدرِ الدرهم في قول ابن حبيب، وأكثرَ منه في رواية ابن زياد.

وحكى مجهولُ الجلاب في فتله باليد اليمنى أو اليسرى قولين.

الحالة الثانية أن يَقطر أو يَسيل، ويتلطخُ به فلا يجوزُ له التمادي، وإليه أشار بقوله: (قطع).

الحالة الثالثة أن يسيل أو يقطر، ولا يتلطخُ به، فيجوزُ له القطع والتمادي.

وهل الأفضلُ البناءُ لعَمَلِ الصحابة، أو القطعُ لحصول المنافي؟ حكى ابن رشد الأول عن مالك، والثاني عن ابن القاسم. وحكى الباجيُّ عن مالك من رواية ابن نافع وعلي بن زياد ترجيحَ القطع. قال الباجي: وهذا إن كان مأموماً.

وإن كان فَذّاً فهل له أن يبني أم لا؟ عن مالك في ذلك روايتان: إحداهما أنه ليس له ذلك، وهو المشهور من مذهبه. والثانية له ذلك، وبها قال محمد بن مسلمة. انتهى.

ثُمَّ يَبْنِي مُطْلَقاً عَلَى الْمُدَوَّنَةِ. وَقِيلَ: إِنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ وَعَقَدَ رَكْعَةً. وَقِيلَ: وَأَتَمَّ رَكْعَةً. وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ إِمَاماً وَيَسْتَخْلِفُ كَذَاكِرِ الْحَدَثِ

هذا مُفَرَّعٌ على الحالة الثالثة، أي: إذا أَجَزْنَا له البناءَ والقطعَ، فإنْ قَطَعَ فلا إشكالَ، وإنْ بنى خَرجَ فغسلَ الدمَ، ثم يبنى على صلاتِه مطلقاً على مذهب المدونة. أي: سواءٌ أكان إماماً أو مأموماً أو فذّاً، عَقَدَ ركعةً أم لا.

وكأنّ المصنفَ اعتمد في هذا على ابن بشير وابن شاس، فإنهما قالا: وإن كان فذّاً أولم يعقد ركعة فهنا قولان: أحدهما يبني، وهو ظاهر الكتاب. ولذلك قال في المقدمات: إن ظاهر المدونة بناء من لم يعقد ركعة، وبناء الفذ على ما قاله ابن لبابة. وحكى ابن بشير بناء الفذ عن ابن مسلمة وأصبغ ومالك من سماع ابن القاسم، وكذلك قال ابن بَزِيزَةَ: مذهب المدونة بناء الفذ. **خليل**: ولا شك في أخذ بناء المأموم من المدونة، وفي أخذ بناء الفذ والإمام منها نظر، وفي كل منهما قولان منصوصان. وقد تقدم أن الباجي حكى أن المشهورَ في الفذِّ عدمُ البناءِ.

وقد حكى ابنُ رشد في البناءِ قَبْلَ عَقْدِ ركعةٍ أربعةَ أقوال: عن سحنون: يبني. وعن ابن القاسم: لا يبني. وعن ابن وهب: يبني إلا في الجمعة. قال: وهو ظاهر المدونة. وقيل يبني المأمومُ دونَ الإمامِ والفذِّ.

وقوله: (**وَقِيلَ: إِنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ وَعَقَدَ رَكْعَةً**) أي: إنما يبني على هذا القول بشرط أن يكون في جماعة، فلا يبني الفذ، وبشرط أن يعقد ركعة، فلا يَبني مَن كان في جماعة قبل أن يَعقد ركعة. وهذا القول لابن حبيب، وعقدُ الركعة عنده برفع الرأس.

وقوله: (**وَقِيلَ: وَأَتَمَّ رَكْعَةً**) أي: يزيدُ هذا القائلُ على قولِ ابنِ حبيب أنه يُتِمُّ ركعةً بسجدتيها، ولا يكتفي هذا القائلُ في البناء بمجرد العقدِ. وحكى ابن يونس أن ابن

القاسم روى عن مالك جوازُ بناء الفذ بشرط أن يعقد ركعة بسجدتيها؟ ومنشأ الخلاف هل رخصةُ البناء لحرمة الصلاةِ للمنع من إبطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة؟

ابن عبد السلام: وظاهرُ قوله: (**وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ إِمَاماً**) التكرارُ؛ لأن قوله قبل هذا (مطلقاً) يُغني عنه. فإن قيل: إن الإطلاقَ عائدٌ على [١٤/أ] عَقْدِ الركعة. قيل: قوله: (**وَقِيلَ: إِنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ وَعَقَدَ رَكْعَةً**) يدل على أنه أراد بالإطلاقِ ما هو أعمُّ.

خليل: ويمكن أن يقال: إنما أعاده ليرتب عليه ما بعده من كيفية الاستخلاف.

وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يَخْرُجَ مُمْسِكاً لأَنْفِهِ إِلَى أَقْرَبِ الْمِيَاهِ الْمُمْكِنَةِ غَيْرَ مُتَكَلِّمٍ وَلا مَاشٍ عَلَى نَجَاسَةٍ، فَلَوْ تَكَلَّمَ سَهْواً أَوْ مَشَى عَلَى نَجَاسَةٍ فَثَالِثُهَا: تَبْطُلُ فِي الْمُضِيِّ لا فِي الْعَوْدَةِ، لإِقْبَالِهِ إِلَيْهَا. وَرَابِعُهَا عَكْسُهُ

أي: وصِفَةُ ما يَفعل الراعِفُ الذي يَجوز له البناءُ أن يَخرج إلى أقربِ المياهِ، فإِنْ تَعَدَّى إلى أبعدَ بَطَلَتْ. قال في المقدمات: باتفاقٍ. لأنه أَتَى بزيادةٍ مُستغنى عنها، ولم يَفصلوا بين الزيادةِ القليلةِ والكثيرةِ.

واشترطَ ابنُ هارون أنْ يُمسك أنفَه مِن أعلاه؛ لأنه إذا أَمسكه مِن أسفلِه بقيَ الدمُ في داخل الأنف، وحكمُه حكمُ الظاهر على سطح الجسد.

خليل: وفيه نظرٌ، والمحلُّ محلُّ الضرورة، والله أعلم.

وقوله: (**إِلَى أَقْرَبِ الْمِيَاهِ**) قالوا: ما لم يَتَفَاحَشْ بُعْدُ موضعِ الغَسْلِ، فيَجِبُ القَطْعُ، وقد يُفهم ذلك مِن قوله: (**أَقْرَبِ الْمِيَاهِ**) ويُشترط في بنائه أَلَّا يتكلمَ ولا يمشيَ على نجاسةٍ. فإنْ تكلم - قال في المقدمات: جاهلاً أو عامداً - بطلتْ باتفاقٍ. قال: واختُلِفَ إذا تكلم ساهياً. فقال ابن حبيب: لا يَبْنِي. وحكى ابنُ سحنون عن أبيه أنه يَبني على صَلاتِه، ويسجدُ لسَهْوِه إلا أن يكون الإمامُ لم يَفرغ مِن صلاته، فإنَّه يَحْمِلُه عنه.

وقال ابن الماجشون وابن حبيب: إِنْ تكلم في ذهابه بطلتْ، وإن تكلم في رجوعه لم تبطل. قال ابن يونس: قال بعضُ أصحابنا: لأنه إذا تكلم راجعاً فهو في عملِ الصلاة فأَشْبَهَ كلامَه سهواً في أَضْعَافِ الصلاةِ، وإذا تكلم في انصرافه فإنما هو في مستقبل الغسلِ للدمِ. وهذا هو القول الثالثُ الذي ذكره المؤلفُ. وحكى ابنُ بشير وابنُ شاس عكسَه: إِنْ تَكَلَّمَ في مسيرِه لم تبطل، وإن تكلم في عَوْدِه بطلت. ولم يَعْزُواهُ.

قال في المقدمات: واختُلِفَ إن مشى على قَشْبٍ يابسٍ، فقال سحنون: تنتقضُ صلاتُه. وقال ابن عبدوس: لا تنتقض. ولم أَرَ منصوصاً في مسألةِ النجاسةِ إلا هذين القولين.

وكلامُ المصنفِ يَدُلُّ على أن الكلامَ والمشيَ على النجاسة مستويان. وهو مقتضى كلامِ ابن شاس، وابنِ عطاء الله.

ولم يقع في بعض النسخ قوله: (**أَوْ مَشَى عَلَى نَجَاسَةٍ**) وهذا الخلافُ إنما هو في النجاسةِ اليابسةِ، وأما الرَّطْبَةُ فتبطل اتفاقاً. قاله في المقدمات.

ثُمَّ يَبْتَدِئُ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَلَوْ كَانَ سَجَدَ وَاحِدَةً بِخِلافِ السَّجْدَتَيْنِ. وَقِيلَ: يَبْنِي عَلَى مَا عَمِلَ فِيهَا ....

يُطلق البناءُ في بابِ الرُّعاف على معنيين: بناءٍ في مقابلَةِ قَطْعٍ، وقد تقدّم، وبناءٍ في مقابلةِ عَدَمِ اعتدادٍ. وهذا الثاني إنما يأتي بعد حصولِ البناءِ الأوّلِ، أي: إذا حَكَمْنَا بأنه لا يَقطع فهل يَعتدُّ بكلِّ ما فَعَلَه أو لا يعتدُّ إلا بركعةٍ قد تَمَّتْ بسجدتيها؟ المشهور الثاني. والأولُ هو قولُ ابن مسلمة، وهو الأظهرُ. وما ذكره إنما هو في حقِّ الإمام والفذِّ والمأمومِ إذا وَجَدَ الإمامَ قد فَرَغَ، وأما إن وَجَدَه في الصلاة فإنه يَتبعُه على كلِّ حالٍ.

فَإِنْ رَجَعَ فِي غَيْرِ الْجُمُعَةِ فَظَنَّ فَرَاغَ الإِمَامِ أَتَمَّ مَكَانَهُ إِنْ أَمْكَنَ، أَصَابَ ظَنُّهُ أَوْ أَخْطَأَ، فَإِنْ خَالَفَ ظَنَّهُ بَطَلَتْ، أَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ، فَإِنْ كَانَتِ الْجُمُعَةَ رَجَعَ عَلَى الْمَشْهُورِ. وَثَالِثُهَا: إِنْ أَمْكَنَهُ رَجَعَ وَإِلا فَمَكَانَهُ .....

قيل: يُريد أَخَذَ في الرجوعِ أو قَصدَه، إِذِ المرادُ ليس حقيقةَ الرجوعِ؛ لقوله: (**أَتَمَّ مَكَانَهُ**) ويحتمل أن يريد: رجعَ في بعضِ الطريق ثم عَلِمَ، ويحتمل أن يريد: رجع إلى ما زَايَلَه، وهو الصلاةُ؛ لأنه بخروجِه كالمفارِقِ له. وفي بعض النسخ: (فإن خرج في غير الجمعة) ولا إشكالَ عليها.

وحاصلُ كلامِه أن له صورتين: صورةٌ في غير الجمعة، وصورةٌ في الجمعة، ففي غير الجمعة: إِنْ ظَنَّ فراغَ الإمامِ أَتَمَّ مكانَه إِنْ أَمْكَنَ، وإلا ففي أقربِ المواضعِ إليه مما يَصلح للصلاة وهذا هو المشهورُ. ورُوي عن مالك - رحمه الله تعالى - أنه يرجع في مسجدِ مكةَ ومسجدِ الرسول صلى الله عليه وسلم. **الباجي**: فجعل الرجوعَ لفضيلةِ المكان.

قوله: (**أَتَمَّ مَكَانَهُ**) في الكلام حذفٌ، أي: وصَحَّتْ صلاتُه أَصاب ظنَّه أو أخطأ، وهذا هو المشهورُ. وحكى ابن رشد قولاً - إذا أخطأ - بالبطلان، ويدل على الحذف قوله: (**فَإِنْ خَالَفَ ظَنَّهُ بَطَلَتْ، أَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ**).

ويَتَخَرَّجُ قولٌ بالصحةِ - فيما إذا خالفَ ظنَّه وأصابَ - مما حكاه ابنُ رشد في مقابلةِ هذا مأخوذٌ مِن كلامِه بالمطابقة. وفُهِمَ مِن كلامه أنه لو ظن بقاءَ الإمام لزمه الرجوعُ مطلقاً، وهو المشهور قاله الباجي.

وقال ابن شعبان: إِنْ لم يَرْجُ أَنْ يُدرك ركعةً أَتَمَّ مكانَه. قال ابن يونس: وهو خلافُ مذهب المدونة.

وهذا التقسيمُ ظاهرٌ في المأمومِ والإمامِ؛ لأنه إذا استخلَف صار حكمُه حكمَ المأموم، وأما الفَذُّ فيُتِمُّ مكانَه مِن غيرِ رجوعٍ.

فإن كانت الجمعة فإنْ ظن بقاءَ الإمام رَجَعَ، وإن لم يَظُنَّ بقاءَه فقال المصنف: رَجَع على المشهور إلى آخره. أي: أن المشهور يرى أن رجوعه إلى الجامع شرطٌ في صحة الجمعة، وإن لم يرجع بطلتْ. ولا يُمكن حملُه على ما يُفهم مِن كلامه أنه يَرجع مطلقاً إن أمكن أو لم يمكن؛ إذ لا يمكن أن يُقال بالرجوع مع عدمِ الإمكانِ.

والقول الثاني: لا يرجعُ - كغيرها - ويُتِمُّ بموضِعه. وهذا القول حكاه الشوشاوي وابن شاس، وعزاه بعضُهم لابن عبد الحكم، وخرَّجه ابنُ يونس مِن قول أشهب في هروب الناس عن الإمام بعدَ عقدِ ركعةٍ أنه يُضيف إليها أُخرى، وتُجزئه جمعته. قال: لأن الجماعةَ أحدُ [١٤/ ب] شروطها كالمسجد.

والقول الثالث نقله اللخمي وابن يونس عن المغيرة، أنه إذا رَعَفَ بعدَ تمامِ ركعةٍ من الجمعةِ فحال بينه وبين المسجدِ وادٍ فليُضِفْ إليها أُخرى، ثم يُصلي أربعاً. لكن لا يُؤخذ من كلام المصنف أنه يُصلي أربعاً. قال في البيان: ومِن أصحابنا من قال: إنه يُتِمُّ صلاتَه في أقربِ المساجدِ إليه.

فرع:

وإذا قلنا إنه لا بد أن يرجع، فهل لا بُدَّ له أن يَرجع إلى نفس الجامع؟ وهو المشهورُ، أو إلى أقربِ موضعٍ تُصلى فيه الجمعة؟ وهو قول ابن شعبان. قال: وإنْ أَتَمَّ في موضعه لم أَرَ عليه الإعادة.

قال المازري: فأشار إلى أنَّ الرجوعَ إلى الجامع فضيلةٌ. ويُمكن أن يكون هذا مراد المصنف في القول الثاني، وفيه بُعْدٌ.

وإذا بَنينا على المشهور فإنه يَكتفي بأولِ الجامع، فإنْ تَعَدَّاه بطلتْ، نَصَّ عليه الباجي، وهذا الخلافُ كلُّه إنما هو إذا حصل له ركعةٌ قَبْلَ رُعافِه، وتَرَكَ المصنفُ هذا القيدَ لما سيأتي، والله أعلم.

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ رَعَفَ فَسَلَّمَ الإِمَامُ رَجَعَ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ، فَإِنْ سَلَّمَ الإِمَامُ فَرَعَفَ سَلَّمَ وَأَجْزَأَهُ ....

أي: وعلى المشهورِ بالتزامِه العَوْدَ إلى الجامع مطلقاً لو رَعَفَ قبل أن يُسَلِّم الإمامُ رَجع ليُوقع السلامَ في الجامع.

وقوله: (**فَتَشَهَّدَ**) أي: لم يَتقدم له التشهد، وأما لو تَقَدَّمَ فلا يُعيده.

وقوله: (**فَإِنْ سَلَّمَ الإِمَامُ فَرَعَفَ سَلَّمَ وَأَجْزَأَهُ**) لما في الخروج مِن كثرةِ المُنافي، وخِفَّةِ لفظةِ السلام، ولا يُؤخذ منه عدمُ وجوبِ السلامِ كما قِيل.

وما ذَكره المصنفُ - من التفرقة بينَ أَنْ يَرْعُفَ قبلَ سلامِ الإمامِ أو بعدَه - منصوصٌ لمالك في المدونة والعتبية، وهو المشهورُ.

ومنعَ سحنونٌ أن يُسلِّم حتى يغسل الدمَ إن كان كثيراً.

فَإِنْ كَانَ لَمْ يُتِمَّ رَكْعَةً بِسَجْدَتَيْهَا ابْتَدَأَهَا ظُهْراً. وَقَالَ سَحْنُونٌ: يَبْنِي عَلَى إِحْرَامِهِ. وَقَالَ أَشْهَبُ: إِنْ شَاءَ قَطَعَ، أَوْ بَنَى عَلَى إِحْرَامِهِ أَوْ عَلَى مَا عَمِلَ فِيهَا ...

أي: فإن حَصَلَ الرُّعاف في الجمعة قبل أن يُتِمَّ ركعةً بسجدتيها - يريد: ولم يَلحق منها بعد ذلك ركعةً - صلى ظهراً اتفاقاً. وهل يَبني على إحرامه؟ المشهورُ لا بد من الابتداءِ. وقال سحنون: يَبني على إحرامِه. وقال أشهب: إنْ شاءَ قطعَ وابتدأَ كما في المذهب، وإن شاء بَنَى على إحرامِه كقولِ سحنون. وإن شاءَ بَنَى على ما تقدم له مِن

فعلِها. وظاهرُ كلامِه أن أشهب لا يَستحبُّ شيئاً، والذي حكاه عنه ابنُ يونس وابنُ رشد وغيرُهما استحبابَ القطعِ.

وربما عُورِضَ المشهورُ هنا بمن دَخَلَ يومَ خميسٍ يَظنه يومَ جمعةٍ، لكنَّ مسألةَ الرعافِ أخفُّ مِن حيث إن الإمام قد انفصل فيها من الصلاة، فضَعُفَ رَعْيُ حُرْمَتِه.

وَإِذَا اجْتَمَعَ الْقَضَاءُ وَالْبِنَاءُ فَفِي الْبِدَايَةِ قَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَسَحْنُونٍ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُدْرِكَ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ مَعاً أَوْ إِحْدَاهُمَا ....

أي: فابنُ القاسم يُقدم البناءَ، وسحنونٌ يُقدم القضاءَ. والبناءُ عبارةٌ عما فات بعد الدخول مع الإمام، والقضاءُ عبارةٌ عما فات قبل الدخول مع الإمام، هذا إن لم يدخل بعد ذلك مع الإمام، وأما إن دخل فلا، وذلك في ثلاث صور:

الأولى: إذا أَدرك الأُولى ثم رَعَفَ فخرج ثم أَدرك الرابعةَ، فأطلق في المدونة على الثانيةِ والثالثةِ القضاءَ. وبعضُ الأندلسيين: البناءَ.

ابن عبد السلام: وجعلها بعضُ أشياخي قولين.

الصورة الثانية: إذا أَدركَ الأُولى ورَعَفَ في الثانية أو نَعَسَ، ثم أدركَ الثالثةَ وفاته الرابعةُ؛ فالأخيرةُ بناءٌ بلا شكٍّ، والثانيةُ قضاءٌ على مذهب المدونة، بناءٌ على مذهب الأندلسيين.

الثالثة: عكسُها.

وهاتان الصورتان تُستدركان على المصنفِ؛ لأنه اجتمع فيهما القضاءُ والبناءُ بخلاف الأُولى فإنها بناءٌ كلُّها، أو قضاءٌ كلُّها، والله أعلم.

والأظهرُ تقديمُ البناءِ؛ لأنه إذا قَدَّمَ القضاءَ وَقَعَ بين بناءين، وإذا قدّم البناءَ وقع القضاءُ في طرفٍ، والبناءُ في طرفٍ آخرَ.

وقوله: (**وَذَلِكَ**) أي اجتماعُ البناءِ والقضاءِ، فيُتَصَوَّرُ في ثلاثِ مسائلَ:

الأولى: فاتَتْه الأُولى وأَدرك الوسطيين، وفاتته الرابعة بخروجِه لغسلِ الدمِ، وفي معناها النُّعَاسُ والزِّحامُ. فعلَى البناءِ يأتي بركعةٍ بالفاتحةِ فقط سرّاً. وهل يَجلس قبل نهوضِه لركعةِ القضاءِ؟ قولان: المشهورُ الجلوسُ؛ لأنه يُحاكي به فِعْلَ الإمام؛ ولأَنَّ مِن سنةِ القضاءِ أن يكون عَقِيبَ جلوسٍ. وقيل: لا يَجلس؛ لأنها ثالثتُه. ثم يأتي بركعةٍ بأمِّ القرآنِ وسورةٍ ويَجهر إنْ كانتْ صلاةً جهريةً، ويَجلس؛ لأنها آخرُ صلاتِه.

وتُلَقَّبُ هذه المسألةُ بأمِّ الجناحين لقراءةِ السورة في الطَّرَفَيْنِ. وعلى قولِ سحنون: يأتي بركعة بأم القرآن وسورةٍ ولا يجلس، ثم بركعةٍ بأمِّ القرآنِ خاصةً.

الصورة الثانية: فاتته الأولى وأدركَ الثانيةَ وفاتته الأخيرتان، فعلى البناءِ يأتي بركعةٍ بالفاتحة فقط ويجلس؛ لأنها ثانيته تغليباً لحُكْمِه، ثم يأتي بالثالثة بالفاتحةِ فقط. وهل يجلس؟ القولان، ثم بركعة القضاءِ بالفاتحةِ والسورةِ، وتكون هذه الصلاةُ - على المشهور - كلها جلوساً، وهي أيضاً - على هذا القول - أمُّ جَناحين. وعلى القضاء يأتي بركعةٍ بالفاتحة وسورة ويجلسُ لأنها ثانيته، ثم بركعتي البناء مِن غيرِ جلوسٍ في وَسَطِها.

الصورة الثالثة: فاتته الأُوليان وأَدركَ الثالثةَ، وفاتته الرابعة لخروجه للغسل. فعلى البناء يأتي بالفاتحة فقط ويجلسُ اتفاقاً؛ لأنها ثانيتُه ورابعةُ إمامِه؛ ولأنَّ القضاءَ لا يَقوم له إلا مِن جلوس، ثم يأتي بركعتي القضاءِ بسورتين مِن غير جلوس في وسطهما؛ [١٥/ أ] لعدمِ مُوجِبِ الجلوسِ، فتكون السورتان متأخرتين عكسَ الأصلِ. وعلى القضاءِ يأتي بالفاتحةِ والسورةِ ويجلسُ؛ لأنها ثانيتُه، ثم بثالثةٍ بالفاتحةِ والسورةِ ولا يجلسُ، ثم بركعة البناءِ بالفاتحةِ فقط، وتُسمى هذه الحُبْلَى والمُجَوَّفَةَ؛ لصيرورةِ السورتين في وسطِها.

وَعَلَى الْبِنَاءِ فَفِي جُلُوسِهِ فِي الأَخِيرَةِ إِنْ لَمْ تَكُنْ ثَانِيَةً قَوْلانِ

يعني: إذا كانت ثانيةً لم يدخلها خلافٌ، بل يجلسُ فيها اتفاقاً كما ذكرنا في الصورة الثالثة، وإن كانت غيرَ ثانيةٍ فقولان، كالصورة الأولى والثانية.

وقوله: (**الأَخِيرَةِ**) أي: بالنسبة إلى صلاة الإمام.

وقوله: (**إِنْ لَمْ تَكُنْ ثَانِيَةً**) أي: للمأموم، وهو ظاهرٌ مما تقدم.

وَيَجْتَمِعُ الْبِنَاءُ وَالْقَضَاءُ فِي حَاضِرٍ أَدْرَكَ ثَانِيَةَ صَلاةِ مُسَافِرٍ، وَفِيمَنْ أَدْرَكَ ثَانِيَةَ صَلاةِ خَوْفٍ فِي حَضَرٍ ....

أي: إذا صلى حاضرٌ خَلْفَ مسافرٍ وفاتَتْه الأُولَى فإنَّ الأُولى قضاءٌ والأخيرتين بناءٌ؛ لأن الحاضرَ إذا صلى خلفَ المسافر لا يَقْصِرُ، وهذه كالصورة الثانية سواءٌ.

وقوله: (**وَفِيمَنْ أَدْرَكَ ثَانِيَةَ صَلاةِ خَوْفٍ فِي حَضَرٍ**) ظاهر.

وَلا يَبْنِي فِي قَرْحَةٍ، وَلا جُرْحٍ، وَلا قَيْءٍ، وَلا حَدَثٍ، وَلا شَيْءٍ غَيْرِ الرُّعَافِ

هذا ظاهرٌ، ونَبَّهَ على خلافٍ خارجَ المذهبِ.

وحكى المازري وابن العربي عن أشهب أنه يقول فيمن رأى نجاسةً في ثوبِه في الصلاة أنه يغسلُها ويبني. وهذا بعيدٌ عن أصل المذهب.

والقرحة بفتح القاف وسكون الراء: الجُرْحُ، وبغير التاء وفتح القاف وضمها: الجرح أيضاً، وقيل: بالضم ألمُ الجرح. قاله عياضٌ.

الْوُضُوءُ: فَرَائِضُهُ سِتٌّ: النِّيَّةُ عَلَى الأَصَحِّ

أي: الفريضةُ الأُولى النيةُ على الأصح؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة:٥]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال بالنيات**». خَرَّجَه البخاري ومسلم.

ومقابلُ الأَصَحِّ روايةٌ عن مالك في عدم الوجوب، حكاها المازري نصّاً عن مالك في الوضوء، وقال: يتخرج في الغسل. وكذلك ذكر ابن شاس أن ابن المنذر حكى عن مالك في كتابه الأوسط أن النية غير واجبة في الوضوء، وقال: ويتخرج في الغسل.

خليل: وفي التخريج نظرٌ؛ لأن التعبدَ في الغسل أقوى، ولم يحفظ صاحبُ المقدمات في وجوب النية في الوضوء خلافاً، بل حكى الاتفاق عليها.

وحكمةُ إيجابِ النية تمييزُ العبادات عن العادات؛ لتبيينِ ما لله عما ليس له، وتمييزِ مراتبِ العبادات في أنفسها؛ لتمييز مكافآت العبد على فعلِه، ويظهرَ قدرُ تعظيم العبد لربه.

فمثال الأول الغُسل: يكون عبادةً ويكون تبرداً، وحضورُ المساجد يكون للصلاة ويكون للفرجة، ويكون السجودُ لله وللصنم.

ومثال الثاني الصلاة؛ لانقسامها إلى فرضٍ ونفلٍ، والفرضُ ينقسم إلى فرضٍ على الأعيانِ وفرضٍ على الكفاية، وفرض منذور وغير منذور.

ومحلُّ النية القلبُ. قال المازريُّ: أكثرُ المُتَشَرِّعِينَ وأقلُّ أهلِ الفلسفةِ على أنَّ النيةَ في القلبِ، وأقلُّ المتشرعين وأكثرُ أهل الفلسفةِ على أنها في الدماغِ.

ورُوي عن عبد الملك في كتاب الجنايات أنَّ العقلَ في الدماغِ.

وَهِيَ الْقَصْدُ إِلَيْهِ: إِمَّا بِتَخْصِيصِهِ بِبَعْضِ أَحْكَامِهِ كَرَفْعِ الْحَدَثِ أَوِ اسْتِبَاحَةِ شَيْءٍ مِمَّا لا يُسْتَبَاحُ إِلا بِهِ، وَإِمَّا بِفَرْضِيَّتِهِ ....

الضمير المجرور بإلى عائدٌ على الوضوء، والباءُ الأُولَى للمُصاحَبَةِ، والثانيةُ للتَّعْدِيَةِ.

وقوله: (**بِبَعْضِ أَحْكَامِهِ**) أي: ببعضِ لوازمِ الوضوءِ كرفعِ الحدثِ. وعبارتُه تقتضي أن للوضوءِ أحكاماً، وأن منها رفعَ الحدث، وهو كذلك؛ لأن الوضوءَ له أحكامٌ منها رفعُ الحدثِ عن الأعضاء، ومنها استباحةُ ما كان الحدث مانعاً منه، ومنها امتثالُ أَمْرِ الله تعالى بأداءِ ما افترَضَ.

وقوله: (**أَوِ اسْتِبَاحَةِ شَيْءٍ مِمَّا لا يُسْتَبَاحُ إِلا بِهِ**) الضمير المجرور في (**بِهِ**) يَحتمل عَوْدَه على الوضوء، ويحتمل عودَه على رفع الحدث، ورجحه بعضُهم؛ لأنه يَلزم على

الأوَّلِ أنَّ مَن نوى استباحةَ الصلاة، أو القراءةَ في المصحف ونحوَهما لا يُجزئه ذلك؛ لأن ذلك يُستباح بالغُسل من الجنابة.

وأُجيب بأنَّ الغُسلَ مُستَلْزِمٌ للوضوء. وعلى كلا الوجهين يُنتقض كلامُه بالتيمم؛ لأنه تُستباح به العبادةُ، وليس بوضوءٍ. والأَوْلَى أَنْ لو قال: هو استباحةُ ما كان ممتنعاً منه، أو كقول ابن شاس: أو استباحة ما لا يُستباح إلا بالطهارة. لِعُمُومِه.

على أنَّ لقائلٍ أَنْ يقول: في كلام ابن شاس نظرٌ؛ لأنه إن أراد بالطهارةِ الطهارةَ الأصليةَ - أعني الحدثَ الأصغرَ والأكبرَ دونَ بدلِهما - ففيه إطلاقُ العامِّ وإرادةُ الخاصِّ، ويَرِدُ عليه التيممُ. وإن أراد بالطهارةِ الطهارةَ الكبرى أو الصغرى وبدلَهما - فيَرِدُ عليه ما لو نوى بوضوئِه قراءةَ القرآن طاهراً فإنه لا يُجزئه مع أنها لا تُستباح في حق الجُنُبِ إلا بالغسل، والله أعلم.

وقوله: **(وَإِمَّا بِفَرْضِيَّتِهِ)** أي: ينوي أداءَ الوضوء الذي هو فرضٌ عليه. وبه صرح ابن شاس، فإنه قال: أو أرادَ فرضَ الوضوءِ. وعلى هذا يَخرج عنه الوضوءُ للتجديد، ويَدخل فيه الوضوء للنوافل.

وما قاله ابن هارون مِن أنه يَحتمل أن يريد أداءَ ما افتُرِضَ عليه من العبادات. وعلى هذا يَخرج الوضوءُ للنوافل- ليس بظاهر؛ لأن إعادةَ الضميرِ على غيرِ مذكورٍ؛ ولأن تخصيصَ [١٥/ ب] وضوءٍ بالفريضة - ليس بظاهر، إذ لا وجهَ للتخصيص، والله أعلم.

قال بعضهم: بناءً على أنَّ حقيقةَ رَفْعِ الحَدَثِ مغايرةٌ لاستباحةِ الصلاة - إن صاحبَ السلس والمستحاضة ينويان بوضوئِهما الاستباحةَ لا رفعَ الحدثِ؛ لأن الحدثَ دائمٌ. وهذا يَظهر على القول بأن بولَ صاحب السلس حدثٌ، ويَسقط عنه الوضوء لكل صلاة للمشقةِ. وأما على رأي العراقيين الذين يجعلون بولَه كالعَدَمِ، ويَشترطون في الحدثِ الصحةَ والاعتيادَ - فلا يَلزم.

وَوَقْتُهَا مَعَ أَوَّلِ وَاجِبِهِ، وَقِيلَ: مَعَ أَوَّلِهِ

يعني: أنه اختُلف في وقت النيةِ، فالمشهورُ أنها عند غسل الوجه، وقيل: إنها عند غسل اليدين. وجمعَ بعضُهم بين القولين فقال: يبدأُ بالنية عند أول الفعل، ويَسْتَصْحِبُها إلى أولِ الفَرْضِ. **خليل**: والظاهرُ هو القول الثاني؛ لأنه إذا قلنا: إنه ينوي عند غسل الوجه. يَلْزَمُ منه أَنْ يَعْرَى غسلُ اليدين والمضمضة والاستنشاق عن النيةِ. فإن قالوا: ينوي له نيةً مُفْرَدَةً. قيل: يَلزم منه أن يكون للوضوء نيتان، ولا قائلَ بذلك. قاله ابن راشد.

وَفِي الْفَصْلِ الْيَسِيرِ بَيْنَهُمَا قَوْلانِ

أي: بين النية ومحلها.

ابن عبد السلام: والأشهرُ عدمُ التأثير، ومقتضى الدليل خلافُه.

وقال المازري: الأصح في النظرِ عدمُ الإجزاء. ابن بزيزة: وهو المشهور.

ومن هذا المعنى اختلافُهم فيمن مشى إلى الحمَّام أو إلى النهر ناوياً غُسل الجنابة، فلما أخذ في الطُّهر نسيها. قال عيسى عن ابن القاسم: يجزئه فيهما. وشَبَّهَ ابن القاسم ذلك بمن أَمَرَ أهلَه فوضعوا له ماءً يَغتسل به من الجنابة. وقال سحنون: يجزئه في النهر لا في الحمام. وقال في البيان: ووجهُه أن النيةَ بَعُدَتْ؛ لاشتغاله بالتَّحْمِيمِ قبلَ الغُسْلِ، وكذلك إن ذهب إلى النهر لِيَغْسِلَ ثوبَه قبل الغُسل، فغَسَل ثوبَه ثم اغتسل، لا يُجزئه على مذهبه، ولو لم يَتحمم في الحمام أجزأه الغُسْلُ، كالنهر سواء، ووجه ما قاله ابن القاسم أنه لما خرج إلى الحمام بنيةِ أن يتحمم ثم يغتسل لم تُرْتَفَضْ عنده النيةُ. انتهى.

ونقل القرافي قولاً بعدمِ الإجزاء في الحمام والنهر، وفُهم من التقييد باليسير أنه لو كان كثيراً لم يجز بلا خلاف. وقاله المازري.

وَعُزُوبُهَا بَعْدَهُ مُغْتَفَرٌ

العزوب هو انقطاعُ النية والذهولُ عنها.

وقوله: (**بَعْدَهُ**) أي: بعد وقتها.

ولفظة (**مُغْتَفَرٌ**) تقتضي أن الأصلَ الاستصحابُ، وهو كذلك، وإنما أسقطه عنه للمشقة.

وَفِي تَأْثِيرِ رَفْضِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ رِوَايَتَانِ

هذا الخلافُ في الوضوءِ والحجِّ والصومِ والصلاةِ، وذكر القرافيُّ عن العبدي أنه قال: المشهورُ في الوضوء والحج عدمُ الارتفاض، والمشهورُ في الصوم والصلاة الارتفاضُ. ومقتضى كلامه أن الخلافَ جارٍ بعد الفراغ من الفعل، فإنه قال: رفضُ النية من المشكلات لا سيما بعد تمام العبادة. كما نقله العبدي. فذكر الكلام السابق، ثم قال: والقاعدةُ العقليةُ أَنَّ رفعَ الواقع محالٌ. انتهى.

وقد أشرنا إلى الفَرْقِ بين هذه الأربعة في باب الصلاة فانظرْهُ.

ابن عبد السلام: وكان بعضُ من لقيته من الشيوخ يُنكر إطلاقَ الخلافِ في ذلك، ويقول: إن العبادةَ المشترط فيها النية إمّا أن تنقضي حِسّاً وحُكماً كالصلاةِ والصومِ بعد خروجِ وقتِهما، أو لا تنقضي حِسّاً ولا حُكماً كما في حال التَّلَبُّسِ بها، أو تَنقضي حساً دون حكمٍ كالوضوء بعد الفراغ منه، فإنه وإن انقضى حسّاً لكنَّ حكمَه - وهو رفع الحدث -باقٍ. فالأولُ لا خلاف في عدم تأثيرِ الرفضِ فيه، والثاني لا خلاف في تأثير الرفض فيه، ومحل الخلاف هو الثالث، وهو أحسنُ من جهة الفقهِ لو ساعدَتْه الأنقالُ. انتهى.

خليل: وقد نصَّ صاحبُ النكت في باب الصوم على خلافِه، فإنه نصَّ على أنه لو رفض الوضوء - وهو لم يكمله - إن رفضَه لا يُؤَثِّرُ إن أكمل وضوءَه بالقُرْبِ. قال: وكذلك الحجُّ إذا رَفَضَه بَعْدَ الإحرامِ ثم عاد فلا شيءَ عليه. قال: وأما إن كان في حين الأفعالِ التي تجب عليه ونوى الرفضَ وفَعَلَها بغير نيةٍ كالطوافِ، فهذا الرافضُ يُعَدُّ كالتاركِ لذلك. انتهى.

وَلَوْ فَرَّقَ النِّيَّةَ عَلَى الأَعْضَاء فَقَوْلانِ بِنَاءً عَلَى رَفْعِ الْحَدَثِ عَنْ كُلِّ عُضْوٍ أَوْ بِالإِكْمَالِ ....

أي: خصَّ كل عضوٍ بالنية مع قطعِ النظرِ عما بعده. ومنشأُ الخلاف كما قال المصنفُ: هل يرتفع حدثُ كلِّ عضوٍ حصلت الطهارةُ فيه بانفرادِه أو لا يرتفعُ إلا بإكمال الطهارةِ؟ فإذا غَسَلَ الوجه مثلاً: في قولٍ يرتفع حدثُه عنه، وفي قول لا يرتفع حدثه عنه إلا بَعْدَ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ.

قال في البيان: والأولُ قولُ ابن القاسم في سماع موسى عنه في هذا الكتاب، والثاني لسحنون. قال: والأولُ أظهرُ، واحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا توضأ العبدُ المسلمُ فغَسَلَ وجهَه خرجتْ الخطايا مِن وجهِه حتى تخرجَ مِن تحتِ أَشْفارِ عَينيه**». فخروجُ الخطايا دليلٌ على حصولِ الطهارةِ. انتهى.

وقد يُجاب بمنعِ ارتفاع الخطايا بارتفاعِ الحدث، بل لأجل الغسلِ؛ لأن الغسلَ مِن فِعْلِه فيُجازَى عليه، وأما رفعُ الحدثِ فليس مِن فعلِه.

سندٌ: وظاهرُ المذهب عدمُ الصحة. وقال ابن بزيزة: المنصوصُ أنها لا تَفَرَّقُ؛ نظراً إلى أنها عبادةٌ واحدةٌ، فكأن الأعضاءَ كلَّها عضوٌ واحدٌ، والشاذُّ أنها تَفَرَّقُ. واستقرأه القاضي أبو محمد من المدونة، وفيه نظرٌ. انتهى. وفي كلامِهما نظرٌ مع كلام ابن رشد فانْظُرْه.

واستَشْكَلَ [١٦/ أ] القرافيُّ في قواعده القولَ بطهارةِ كلِّ عضوٍ بانفرادِه، قال: لأن المنعَ يَتعلق بالمكلَّفِ لا بالعضوِ، فالمكلفُ هو الممنوعُ من الصلاة، لا أن العضوَ هو الممنوعُ من الصلاة، والمنعُ في حقِّ المكلفِ باقٍ ولو غسل جميع الأعضاء إلا لُـمْعَةً واحدةً. وأطال في ذلك فانظره.

وَمِنْهُ لابِسُ أَحَدِ الْخُفَّيْنِ قَبْلَ غَسْلِ الأُخْرَى عِنْدَ قَوْمٍ

أي: ومن هذا الأصل اختُلف فيمن غسل رجلَه اليُمنى وأدخلها في الخُفِّ، ثم غسل اليسرى فأَدْخَلَها: هل يمسحُ أم لا؟ فإن قلنا: إن الحدثَ يرتفع عن كل عضوٍ بالفراغ منه - مَسَحَ وإلا فلا. وأنكر ابنُ العربي أن يكون هذا أصلاً أو فرعاً في المذهب، وشنَّع على مَن ذهب إليه، وبَنَى الخلافَ في هذه المسألةِ على أن الدوامَ كالابتداءِ أَوْ لا. وإلى هذا أشار المصنف بقوله:(عند قوم) أي: يُفهم منه أنه عند قوم آخرين ليس كذلك.

وَأَمَّا خِلافُ الْقَابِسِيِّ وَابْنِ أَبِي زَيْدٍ فِيمَنْ أَحْدَثَ قَبْلَ تَمَامِ غَسْلِهِ ثُمَّ غَسَلَ مَا مَرَّ مِنْ أَعْضَاءِ وُضُوئِهِ وَلَمْ يُجَدِّدْ نِيَّةً فَالْمُخْتَارُ: بِنَاؤُهُ عَلَى أَنَّ الدَّوَامَ كَالابْتِدَاءِ أَوْ لا، وَظَاهِرُهَا لِلْقَابِسِيِّ ....

يعني: أن الشيخين القابسي وابن أبي زيد اختلفا فيمن أَحْدَثَ أثناءَ غسلِه بمَسِّ ذَكَرِه أو غيرِه، هل يجب عليه تجديدُ النيةِ إذا غَسَلَ أعضاءَه؟

فقال ابن أبي زيد: يجب عليه التجديد، وإن لم يجدد لَمْ يُجْزِهِ ذلك عن وضوئه. وقال القابسي: يجزئه.

وأَجْرَى هذا الخلافَ على الأصلين المتقدمين. واختار المصنفُ إجراءَه على أن الدوامَ كالابتداءِ.

ووجهُ إجرائِه على الأصلِ الأولِ أنك إذا قَدَّرْتَ أن الطهارةَ حاصلةٌ في أعضاء الوضوء وجبتْ إعادةُ النيةِ عند تجديدِ غسلِها لذهابِ طهارتِها، وإن قَدَّرْتَها غيرَ حاصلةٍ فالنيةُ باقيةٌ فلا يُحتاج إلى تجديدِ النيةِ لبقائِها ضِمْناً في نيةِ الطهارةِ الكبرى.

وأما إجراؤُها على الأصل الثاني فلأنَّ نيةَ الطهارةِ الكبرى منسحبةٌ حُكماً، فإن قُدِّرَ الانسحابُ كالابتداءِ لم يُحْتَجْ إلى تجديدِ النية، وإِلَّا احتيج.

واختار المصنفُ إجراءَ هذا الفرعِ على الأصلِ الثاني، ولم يفعل ذلك في المسألة التي قَبْلَها؛ لأن اعتبارَ الاستدامةِ لمسألةِ الخفِّ مخالِفٌ لظاهِرِ قولِه صلى الله عليه وسلم: «**دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**».

قوله: (**وَظَاهِرُهَا لِلْقَابِسِيِّ**) أي: ظاهرُ المدونة مع القابسي؛ لأنه إنما ذَكَرَ إمرارَ اليدينِ مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للنيةِ، فلو كانت شرطاً لَذَكَرَها، ولأن لفظَ التهذيب: (ومَن مَسَّ ذَكَرَهُ في غُسْلِه مِن جنابةٍ أَعاد وضوءَه إذا فرغ مِن غُسْلِه، إلا أن يُمِرَّ يَدَه على أعضاءِ الوضوء في غُسله فيُجزئه. فأطلقَ على الأولِ إعادةً، وعلى الثاني إِمْرَاراً، وخالفَ بين اللفظين وذلك دليلٌ على اختلافِ الحقيقتين، وليس إلا اختلافُ النية، وفيه ضعف، إذ لا يَلْزَمُ مِن عَدَمِ ذِكْرِ شيءٍ عَدَمُ اشتراطِه.

فرع:

إذا قيل بقول القابسي، فغَسَلَ أعضاءَ الوضوءِ بعدَ الفراغِ مِن الطهارةِ الكبرى، فهل يَلْزَمُ تجديدُ النيةِ لانقطاعِ الطهارةِ الكبرى؟ أَوْ لا لأن الفَصْلَ يَسير؟ قولان للشيوخ المتأخرين، قاله المازري.

فَإِنْ نَوَى حَدَثاً مَخْصُوصاً نَاسِياً غَيْرَهُ أَجْزَأَهُ

أي: إذا أَحْدَثَ أَحْدَاثاً فنَوى منها حَدَثاً ناسياً غيرَه - أَجزأه؛ لتساويها في الحُكْمِ - وسيأتي ما إذا أَخرج غيرَه - وأما لو كان ذاكراً للغيرِ ولم يخرجْه فظاهرُ النصوصِ الإجزاءُ. وسواءٌ كان الحدثَ الأولَ أَمْ لا.

وفَرَّقَ بعضُ المخالِفين لنا في المذهب بينَ أَنْ يَنْوِيَ الحدثَ الأولَ فيجزئُه، وبين أن يَنوي غيرَه فلا يُجزئه، إِذِ المؤثرُ في نقضِ الطهارةِ إنما هو الأَوَّلُ، ولو نوى حدثاً غيرَ الذي صَدَرَ منه غَلَطاً فنَصَّ بعضُ المخالفين المتأخرين على الإجزاءِ، وهو أيضاً صحيحٌ على المذهب. قاله ابن عبد السلام.

وَفِي الْجُنُبِ تَحِيضُ وَالْحَائِضِ تُجْنِبُ فَتَنْوِي الْجَنَابَةَ قَوْلانِ، فَإِنْ نَوَتِ الْحَيْضَ فِيهِمَا فَالْمَنْصُوصُ يُجْزِئُ لِتَأَكُّدِهِ، وَخَرَّجَ الْبَاجِيُّ نَفْيَهُ لِقِرَاءَةِ الْحَائِضِ ....

قوله: (**الْجُنُبِ تَحِيضُ وَالْحَائِضِ تُجْنِبُ**) أي: لا فرق بين أن تتقدم الجنابةُ على الحيض أو تتأخرَ، ففُهِمَ منه أنه يُوافق مَن ذهب إلى هذه الطريقةِ، لا ما ذهب إليه أبو بكر ابن عبد الرحمن مِن أنه إذا تَقَدَّمَ الحيضُ لم تُجْزِئْها نيةُ الجنابة اتفاقاً. قال: لأن الجنابة إذا طرأَتْ لم تؤثر شيئاً.

ثم لهذه المسألة ثلاث صور:

الأولى: إن نوتهما معاً فلا إشكالَ في الإجزاء، ولذلك لم يتعرض لها المصنف لوضوحِها.

الصورة الثانية: أن تنوي الجنابة ناسية للحيض، فهل يجزئها؟ وإليه ذهب أبو الفرج، وابن عبد الحكم، وابن يونس، وهو مذهب المدونة. ولا يجزئُها وإليه ذهب سحنون؛ لأن موانعَ الحيض أكثرُ فلا تندرج تحت الجنابة. ورأى في القول الأول أنهما متساويان في أكثر الأشياء، وإنما يختلفان في الأقلِّ، ومن القواعد جَعْلُ الأقلِّ تابعاً للأَكْثَرِ.

الصورة الثالثة: أن تنوي الحيضَ ناسيةً للجنابةِ. قال المصنفُ: فالمنصوصُ، أي المنقول عن ابن القاسم يُجزئ. ولم يَفْصِلْ بين تَقَدُّمِ الجنابةِ وتَأَخُّرِها.

وقوله: (**لِتَأَكُّدِهِ**) أي: لكثرة موانعه.

وقوله: (**وَخَرَّجَ الْبَاجِيُّ نَفْيَهُ لِقِرَاءَةِ الْحَائِضِ**) أي نفي الإجزاء، فإن الجنابةَ تمنع القراءةَ، والحيضُ لا يمنعُها على المشهور. ورُدَّ بأن الحيضَ يمنع مِن القراءة إذا انقطع الدمُ، نصَّ على ذلك عبدُ الحق في نكته. وزاد: وحكمُها حكمُ الجنب في أنها لا تنام حتى تتوضأَ. وعلى هذا فقد اشتركا في مَنْعِ القراءةِ فلا فَرْقَ.

خليل: وللباجي أن يقولَ: لا يضرُّني ما ذكرتموه؛ لأني إنما ادَّعَيْتُ أن الجنابة تمنعُ ما لا يمنعُه الحيضُ. وقد سَلَّمْتُم لي ذلك قبلَ انقطاعِ الدمِ. وفيه نظر؛ لأن فرضَ المسألة إنما هو بعدَ الانقطاع، وهما إذ ذاك قد اشتركا في المنعِ، والله أعلم.

فَإِنْ خَصَّهُ مُخْرِجاً [١٦/ب] غَيْرَهُ فَسَدَتْ لِلتَّنَاقُضِ كَمَا لَوْ أَخْرَجَ أَحَدَ الثَّلاثَةِ

الضمير في (**خَصَّهُ**) عائدٌ على الحدثِ المخصوصِ من قوله: (**فَإِنْ نَوَى حَدَثاً مَخْصُوصاً**).

والمرادُ بالثلاثة رفعُ الحدث، واستباحةُ الصلاة، والفرضية. إذ لو نوى رفعَ الحَدَثِ وقال: لا أستبيح. أو نوى الاستباحة وقال: لا أرفع الحدث. أو نوى امتثالَ أَمْرِ الله تعالى وقال: لا أستبيح الصلاةَ ولا أَرْفَعُ الحَدَثَ - لم يَصِحَّ للتَّضَادِّ.

وفاعل (**فَسَدَتْ**) عائدٌ على الطهارةِ المفهومةِ من السياقِ.

وقوله: (**كَمَا لَوْ أَخْرَجَ أَحَدَ الثَّلاثَةِ**) إشارةٌ إلى أن هذا الحُكمَ ليس خاصّاً بهذه المسألة، بل وكذلك لو نَوَتِ الحيضَ، وأَخْرَجَتِ الجنابةَ، أو تَغَوَّطَ وبَالَ، ونوى رفعَ أحدِهما، وأَخْرَجَ الآخرَ.

فَإِنْ أَخْرَجَ بَعْضَ الْمُسْتَبَاحِ فَثَالِثُهَا: يَسْتَبِيحُ مَا نَوَاهُ دُونَهُ

أي: دُونَ ما لم يَنْوِهِ، مثال ذلك: لو نَوَى أَنْ يُصلي به الظهرَ ولا يُصلي به العصر، أو مسَّ المصحفِ دونَ الصلاةِ، فقيل: يَستبيح ما نواه، وما لم يَنْوِهِ؛ لِقَصْدِ رَفْعِ الحدثِ. قال الباجي: وهو المشهور.

وقيل: لا يستبيح شيئاً؛ لأنه لما أَخرج بعضَ المستباح فكأنه قَصَدَ رَفْضَ الوضوءِ.
والثالثُ: يَستبيح ما نواه دُون ما لم يَنْوِهِ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى» وتَبعَ المصنفُ في حكاية الثلاثةِ ابنَ شاسٍ. ولم يذكر المازري والباجي غيرَ قولين: المشهورَ، والثاني أنه يَستبيحُ ما نواه فقط. وذكر أن ابنَ القصار خرَّجه على القول برفضِ الطهارةِ، قال: لأنه نوى رفضَ طهارتِه بعد ما نواها، فليس له أن يُصلي شيئاً بَعْدَه. لكنْ قال ابن زَرْقُون: اختلف أصحابُنا البغداديون فيمن توضأ ينوي صلاةً واحدةً، فقال بعضُهم: له أن يصلي به جميعَ الصلوات. وقال بعضُهم: لا يصلي إلا تلك الصلاةَ وحدَها. وقال بعضُهم: لا يُصَلِّي به شيئاً. والله أعلم.

وَلَوْ نَوَى مَا يُسْتَحَبُّ لَهُ الْوُضُوءُ كَالتِّلاوَةِ لَمْ يُجْزِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ

قاعدةُ هذا أن مَن نَوَى ما لا يَصِحُّ إلا بطهارةٍ كالصلاةِ ومَسِّ المصحفِ والطوافِ فيجوزُ له أنْ يَفعل بذلك الطُّهْرِ غيرَه، ومَن نوى شيئاً لا تُشترط فيه الطهارةُ كالنومِ وقراءةِ القرآن طاهراً وتعليمِ العلم - فلا يَجُوزُ له أن يَفعل بذلك الوضوءِ غيرَه على المشهورِ.
وقيل: يستبيح؛ لأنه نَوَى أن يكون على أكملِ الحالات بِنِيَّةٍ مستلزِمَةٍ لرفعِ الحدثِ عنه.

فرعان:

الأول: لو قصد الطهارةَ المطلقةَ، فإن ذلك لا يرفع الحدثَ؛ لأن الطهارةَ قسمان: طهارةُ نَجَسٍ، وطهارةُ حَدَثٍ. فإذا قصد قصداً مطلقاً، وأَمْكَنَ انصرافُه للنَّجَسِ لم يَرتفعْ حَدَثُه. قاله المازري.

والثاني: لا يَلزم في الوضوء أو الغسل أن يُعَيِّنَ بنيته الفعلَ المستباحَ، ويلزم ذلك في التيممِ. وحكى ابنُ حبيب أن ذلك في التيمم يُشترط على سبيل الوجوب، والمشهورُ أن ذلك على سبيلِ الاستحبابِ، لا على سبيلِ الإيجاب، فانْظُرِ الفَرْقَ. قاله ابنُ بزيزة.

وَلَوْ شَكَّ فِي الْحَدَثِ وَقُلْنَا: لا يَجِبُ. فَتَوَضَّأَ أَوْ تَوَضَّأَ مُجَدِّداً فَتَبَيَّنَ حَدَثُهُ فَفِي وُجُوبِ الإِعَادَةِ قَوْلانِ ....

أي: إذا بنينا على مقابل المشهور - أَنَّ الشكَّ لا يُوجبُ الوضوءَ - فتوضأ، أو توضأ مجدداً فتبيَّنَ حدثُه مِن غيرِ شَكٍّ، فالمشهورُ عدمُ الإجزاءِ؛ لكونه لم يَقصد بوضوئه رفعَ الحدث، وإنما قَصَدَ به الفضيلةَ.

وقيل: يُجزئه؛ لأن نيته أن يكون على أكملِ الحالات، وذلك يستلزمُ رفعَ الحدث.

فرع:

لو اغتسل وقال: إنْ كُنْتُ على جنابةٍ فهذا لها. ثم تبين أنه كان جنباً، فروى عيسى عن ابن القاسم: لا يُجزئه. وقال عيسى: يجزئه.

فائدة:

اختُلف عندنا في مسائل: هل يجزئ فيها ما ليس بواجبٍ عن الواجب أم لا؟

المسألة الأولى التي ذكرها المصنف وهي ما إذا جَدَّدَ ثم تبين حدثُه.

ومنها ما إذا ترك لمعةً فانغسلتْ ثانيةً بنِيَّةِ الفضيلةِ.

ومنها ما إذا بطلتْ عليه ركعةٌ ثم قام إلى خامسةٍ ساهياً.

ومنها مَن اغتسل للجمعة ناسياً للجنابة.

ومنها مَن سَلَّم مِن ركعتين ثم قام إلى نافلةٍ.

ومنها مَن لم يُسَلِّم ولكنه ظن أنه قد سلم.

ومنها مَن نسي سجدةً ثم سَجَدَ سهواً، أوسَجَدَ للسهو. والمشهور في هذه عدمُ الإجزاءِ.

ومنها من طاف للوداع ناسياً للإفاضة.

ومنها من سَاقَ هدياً تَطَوُّعاً ثم تَمَتَّعَ.

ومنها مَن قام إلى ثالثة مِن غير أن يُسَلِّمَ أو يَظُنُّ السلامَ. والمشهورُ في هذه الثلاثة الإجزاءُ.

ومنها ما وقع لعبد الملك فيمن نَسي جمرةَ العقبة ثم رماها ساهياً أنها تُجزئه.

وَلَوْ تَرَكَ لُمْعَةً فَانْغَسَلَتْ ثَانِياً بِنِيَّةِ الْفَضِيلَةِ فَقَوْلانِ

هذا ظاهر مما تقدم.

وَلَوْ نَوَى الْجَنَابَةَ وَالْجُمُعَةَ فَفِيهَا: يُجْزِئُ عَنْهُمَا. وَفِي الْجَلابِ: وَلَوْ خَلَطَهُمَا بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ لَمْ يُجْزِهِ بِنَاءً عَلَى انْتِفَاءِ التَّنَافِي أَوْ حُصُولِهِ ....

اعلمْ أنّ لهذه المسألة صورتين: **إحداهما**: أن ينوي غسل الجنابة، وينوي به النيابةَ عن غسلِ الجمعةِ. فهذه الصورةُ لا خلاف فيها أنه يُجزئ لهما.

والثانية: أن يَنوي أن هذا الغسلَ للجنابة والجمعة، وهي المسألة التي ذكرها في الجلاب. ثم اختلف الشيوخ: هل ما في الجلاب مخالفٌ لما في المدونة؟ وإليه ذهب الأكثرون، وأن قوله في المدونة: (**يُجْزِئُ عَنْهُمَا**) أي: سواء خلطهما أم لا. وذهب ابنُ العربي إلى أن مسألةَ المدونةِ محمولةٌ على الصورة الأولى، ويكون في كلِّ كتاب مسألةٌ غيرُ التي في الكتابِ الآخرِ. ويؤيده قولُ ابنُ الجلاب، وهذه المسألة مخرَّجة غيرُ منصوصة، ذكرها الشيخ أبو بكر الأبهري، إِذْ لو كانت [١٧/ أ] في المدونة لكانت منصوصةً. ويضعف قول بعضِهم أنه لم يَطَّلِعْ على المدونة أو أنه نسي المسألة؛ لأنه من الأئمة الحفاظ.

وقوله: (ذكرها الشيخ أبو بكر الأبهري) قيل: إن الأبهري خرّجها على مسألةِ ما إذا نوى بحجِّه فرضَه ونذرَه. فعلى القولِ بالإجزاءِ هناك عن الفرضِ يُجزئ هنا عن الجنابة، وعلى القولِ بالإجزاءِ عن النذر يُجزئ هنا عن الجمعة. وكأن المصنف - رحمه الله تعالى -

إنها لم يَحْكِ القولين مُجملين لاختلاف الشيوخ في الفَهْمِ، لكنَّ ذِكْرَه لسببِ الخلافِ مرجِّحٌ لمخالفةِ أحَدِ الكتابين للآخَرِ.

ومعنى التنافي أن نيةَ الفرض الذي هو غسلُ الجنابة منافيةٌ لنيةِ غسل الجمعةِ، إِذِ الفرضُ لا يَجوز تركُه، والنفلُ يَجوز تَرْكُه، والجمعُ بينهما في نيةٍ واحدةٍ جمعٌ بين المتنافيين. أو يقالُ: إن النفلَ جزءٌ من الفرض؛ لأن النفلَ مما يُمدح على فِعله، والفرضُ يُشاركه في هذا، ويَزيد المنعَ مِن الترك فلا تنافي.

وَلَوْ نَوَى الْجَنَابَةَ نَاسِياً لِلْجُمُعَةِ أَوْ بِالْعَكْسِ فَعَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ: لا يُجْزِئُ عَنِ الْمَنْوِيِّ فِي الثَّانِيَةِ، وَلا عَنِ الْمَنْسِيِّ فِيهِمَا، وَقِيلَ: يُجْزِئُ، وَقِيلَ: يُجْزِئُ فِي الأُولَى لا فِي الثَّانِيَةِ. وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: بِالْعَكْسِ ....

يتضح كلامُه هنا بمعرفة الأُولى والثانية، ومَنْوِيِّ الأولى ومنويِّ الثانية. فالأُولى: إذا نوى الجنابة ناسياً للجمعة. والثانية: إذا نوى الجمعة ناسياً للجنابة. ومنويُّ الأولى الجنابةُ ومنسيُّها الجمعةُ. ومنويُّ الثانية الجمعةُ، ومنسيُّها الجنابةُ.

فقوله: (**فَعَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ: لا يُجْزِئُ عَنِ الْمَنْوِيِّ فِي الثَّانِيَةِ**) أي: الجمعة (**وَلا عَنِ الْمَنْسِيِّ فِيهِمَا**) أي: الجمعةُ في الأولى والجنابةُ في الثانية.

وحاصلُه أنه إذا نَوَى الجنابةَ ناسياً للجمعة - أنه تُجزئُه عن الجنابة ولا تجزئه عن الجمعة، وإذا نوى الجمعة ناسياً للجنابة لَمْ يُجْزِهِ عن جنابته ولا عن جمعته.

وقوله: (**وَقِيلَ: يُجْزِئُ**) أي عن المنوي والمنسي في المسألتين، وهو منقولٌ عن أشهب، حكاه ابن شاس عنه فيما إذا نسي الجنابةَ والباجيُّ في عكسِها.

وقوله: (**وَقِيلَ: يُجْزِئُ فِي الأُولَى لا فِي الثَّانِيَةِ**) أي: يُجزئه في الأولى عن المنسي، ولا يجزئ عن منسي الثانية، وهو قولُ ابن عبد الحكم.

وقوله: (**وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: بِالْعَكْسِ**) أي: يجزئ عن الجنابة في المسألة الثانية ولا يجزئ عن الجمعة في المسألة الأولى.

فوجهُ قولِ ابنِ القاسم قوله صلى الله عليه وسلم: «**إنما الأعمال بالنيات**». فوَجَبَ أن لا يجزئه عن الجمعة إذا نسيها.

وأما المسألة الثانية فمِن شَرْطِ غُسل الجمعة حصولُ غُسل الجنابة. ورأى أشهبُ الإجزاءَ عن الجمعة إذا نَوى الجنابةَ بناءً منه على أن غُسل الجمعة تنظيفٌ، ورأى الإجزاءَ عن الجنابة إذا نوى الجمعة؛ لأنه نوى أن يكون على أكمل الحالات.

ووجهُ قولِ ابنِ عبد الحكم أنه إذا نوى الجنابة أجزأه عن الجمعةِ بناءً على أنه للتنظيف، وإذا نوى الجمعةَ فقد نوى ما ليس بواجبٍ؛ فلا يَنُوبُ عن الواجب كما لو صلى نافلةً فلا تَنُوب عن الفريضة.

ووجهُ قولِ ابن حبيب أنه إذا نوى الجنابةَ لم يجزئه عن الجمعة؛ لأن الغُسل لها تعبدٌ وغسلُ الجنابة لا يستلزِمُه، وإذا نوى الجمعةَ فقد نَوى ما يَستلزم الجنابةَ.

وَلا يَصِحُّ وُضُوءُ الْكَافِرِ وَلا غُسْلُهُ بِخِلافِ الذِّمِّيَّةِ تُجْبَرُ لِلْحَيْضِ لِحَقِّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَشْهُورِ بِخِلافِ الْجَنَابَةِ عَلَى الْمَشْهُورِ ....

إنما لم يَصِحَّ وُضوء الكافر ولا غُسله لتعذرِ النيةِ في حقِّه.

وقوله: (**بِخِلافِ الذِّمِّيَّةِ تُجْبَرُ**) أي: على الغُسل مِن الحيض لحقّ الزوج على المشهور للنص، وهو قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ [البقرة:٢٢٢].

ومقابلُ المشهورِ لا تُجبر، وهو قولُ مالك في العتبية، قال في البيان: والخلاف جارٍ على اختلافِهم في الكفار: هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ لأن المُسْلِمَ أُمِرَ أن لا يطأ مَن يَجِبُ عليها الغُسلُ مِن الحيض حتى تغتسل. قال: فإن قيل: فما فائدةُ إجبارها على

الغسل وهو لا يَصِحُّ إلا بالنيةِ، وهي لا تصح منها؟ قيل: إنما تشترط النية في صحة الغسل للصلاة، وأما الوطءُ في حق الزوج فلا؛ لأنه مُتَعَبَّدٌ بذلك فيها، وما كان كذلك من العبادات التي يَفعلها المتعبد في غيره لم تَفتقر إلى نيةٍ كغُسل الميت، وغَسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب.

قال: وقد قيل: إنما لم يَرَ مالك في رواية العتبية أن يُجبرها على الاغتسال مِن أجل أن الغسل لا يصح إلا بنية، وهي لا تصح منها. وإنما قال في المدونة: يجبرها. مراعاةً لمن يقول: إن الغُسل يُجزئ بغير نية. والتأويل الأول هو الصحيح، انتهى باختصار.

قوله: (**بِخِلَافِ الْجَنَابَةِ**) أي: فلا تُجبر على الغسل منها؛ لأن وطءَ الجنبِ جائزٌ. ورُوي عن مالك في الثَّمانِيَةِ أنه يُجبرها على الاغتسال من الحيض والجنابة.

الثَّانِيَةُ: غَسْلُ جَمِيعِ الْوَجْهِ بِنَقْلِ الْمَاءِ إِلَيْهِ مَعَ الدَّلْكِ عَلَى الْمَشْهُورِ

قوله: (**عَلَى الْمَشْهُورِ**) عائدٌ على الدلك فقط، أو على الدلك والنقلِ، وفي الأخير نظر؛ لأنَّ ظاهرَ المذهب أن النقلَ غيرُ مشترطٍ خلافاً لأصبغ وغيرِه، وسيأتي لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

وفي الدلك ثلاثةُ أقوال: المشهورُ الوجوبُ، والثاني لابن عبد الحكم بنفيِ وجوبه، والثالثُ أنه واجبٌ - لا لنفسه - بل لتحقيقِ إيصالِ الماءِ، فمتى تحقَّقَ إيصالَ الماءِ لطُولِ مُكْثِه أجزأَه. ورأى بعضُهم أن هذا القولَ راجعٌ إلى القولِ بسقوطِ الدلكِ.

وأما النقلُ فقد قال سحنون في العتبية: أرأيتَ الرجلَ يكون في السَّفَرِ، ولا يَجِدُ الماءَ [١٧/ ب] فيصيبه المطرُ، هل يجوز له أن يَنْصِبَ يديه إلى المطر ويتوضأ به؟ قال لي: نعم. قلت له: وإن كان جنباً هل يجوز له أن يتجرَّدَ ويتطهر بالمطر؟ فقال: نعم. قلت: وإن لم يكن المطر غزيراً؟ فقال لي: إذا وقع عليه من المطر ما يَبُلُّ به جِلْدَه فعليه أن يتجرد ويتطهر.

قال في البيان: أما إذا نصب يديه للمطر فحمل فيهما مِن ماء المطر ما ينقلُه إلى وجهِه وسائرِ أعضائه غاسلاً لها، ومِن بللِه ما يَمسح به رأسَه - فلا اختلاف في صحة وضوئه.

وذهب ابنُ حبيب إلى أنه لا يجوز له أن يمسح بيديه على رأسِه بما أصابه مِن الرشِّ فقط، وكذلك - على مذهبه - لا يجوز له أن يَغسل ذراعيه ورجليه مما أصابهما من ماء المطر دون أن ينقل إليهما الماءَ بيديه مِن ماءِ المطر. وحكاه عن ابن الماجشون، وهو دليلُ قولِ سحنون في هذه الرواية، وذلك كله جائزٌ على مذهب ابن القاسم، ورواه عيسى عنه فيما حكاه الفَضْلُ، وذلك قائمٌ من المدونة في الذي توضأ وأَبْقَى رجليه فخاضَ بهما النهرَ فَغَسَلَهُما فيه: إن ذلك يُجزئه إذا نوى به الوضوء، وإن لم يَنقل إليهما الماءَ بيده. ومثلُه في سماع موسى بن معاوية، ومحمد بن خالد مِن هذا الكتاب. وقد أَجمعوا أن الجُنُبَ إذا انغمس في النهر وتدلَّك فيه للغُسل أنّ ذلك يُجزئه، وإن كان لم ينقل الماء بيده إليه ولا صَبَّه عليه، وذلك يدل على ما اختلفوا فيه من الوضوء.

وأما قوله: (إذا وقع من المطر ما يبل به جسده فعليه أن يتجرد ويتطهر) فمعناه إذا وقع عليه في أول وَهْلَةٍ من ماء المطر ما يَبُلُّ به جسدَه فعليه أن يَتجرَّد ويتطهرَ؛ لأنه إذا مَكَثَ للمطرِ تضاعف عليه البللُ، فكثر الماءُ على جسدِه فأَمْكَنَه التدلكُ. وأما لو لم يقع عليه مِن ماء المطر إلا ما يبل جسدُه لا أكثرَ لَـمَا كان ذلك غُسلاً ولا أجزأه؛ لأن الاغتسال لا يكونُ إلا بإفاضةِ الماءِ، أَلا تَرى إلى قوله في الحديث: «**ثُمَّ اغْتَسَلَ فَأَفَاضَ عَلَيْهِ المَاءَ**». وبالله التوفيق. انتهى.

فأنت ترى ابنَ رشدٍ كيف حكى اشتراطَ النقلِ في الصورةِ المذكورةِ، وعلى هذا فالصورُ ثلاثٌ: منها ما اتُّفق فيه على عدم النقلِ - وهي مسألةُ النهرِ - كما ذكر ابن رشد. ومنها ما اختُلف فيه - وهي مسألة سحنون. ومنها ما اتُّفق فيه على وجوبِ النقلِ، وهي

إذا أخذ الإنسانُ الماءَ، ثم نفضه مِن يده، ومرَّ بها بعد ذلكَ على العضوِ، فلا يُجزئه، نص على ذلك مالك في العتبية.

ابن رشد: ولا خلافَ فيه؛ لأنه مَسْحٌ، وليس بغسلٍ. وفي المنتقى: لو مسحَ بماءٍ على رأسِه مِن بللِ المطرِ أو غيرِه لَمْ يُجْزِهِ. قاله ابن القاسم. وفيه أيضاً أن ابن القاسم وسحنونا قالا: يجوز الغسل بماء المطر. كما نقله ابن رشد. وعلى هذا فاتَّفَقَ نقلُ الباجي وابن رشد عن ابنِ القاسم في الإجزاءِ في الغُسل، واختُلف في المسح، والظاهرُ أن له فيه قولين، والله أعلم.

والفرقُ على هذا القولِ أن قوله تعالى: ﴿ **وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ** ﴾ [المائدة:٦] يقتضي وجوبَ النقل، إذ التقدير: أَلْصِقُوا بللَ أيديكم برؤوسِكم، والله أعلم.

وَالْوَجْهُ: مِنْ مَنْبَتِ الشَّعْرِ الْمُعْتَادِ إِلَى مُنْتَهَى الذَّقَنِ، فَيَدْخُلُ مَوْضِعُ الْغَمَمِ وَلا يَدْخُلُ مَوْضِعُ الصَّلَعِ، وَمِنَ الأُذُنِ إِلَى الأُذُنِ، وَقِيلَ: مِنَ الْعِذَارِ إِلَى الْعِذَارِ. وَقِيلَ بالأَوَّلِ فِي نَقِيِّ الْخَدِّ وَبِالثَّانِي فِي ذِي الشَّعَرِ. وَانْفَرَدَ عَبْدُ الْوَهَّابِ بِأَنَّ مَا بَيْنَهُمَا سُنَّة ....

أي: حدُّ الوجهِ طُولاً مِن منابتِ الشعرِ المعتادِ إلى منتهى الذقنِ. والذقنُ مجتمعُ اللحيين، فبسببِ قولِنا: (**الشَّعْرِ الْمُعْتَادِ**) يَغسل الأَغَمُّ ما على جبهته من الشعر، ولا يغسل الأصلعُ ما انحسر عنه الشعرُ مِن الرأس.

وحدُّه عَرْضاً مِن الأُذُنِ إلى الأذن على المشهور، والقولُ بأنه مِن العذار إلى العذار رواه ابن وهب عن مالك في المجموعة.

والقولُ الثالث حكاه عبدُ الوهاب عن بعض المتأخرين.

والضمير في (**بَيْنَهُمَا**) عائدٌ على الأذنِ والعذارِ. واستُضْعِفَ قولُ القاضي؛ لأنه إِنْ كان مِن الوجهِ وَجَبَ، وإِلَّا سَقَطَ، ولا يَثْبُتُ كونُه سنةً إلا بدليلٍ، ولم يَثْبُتْ، وكلامُه ظاهرُ التصورِ.

وَيَجِبُ تَخْلِيلُ خَفِيفِ الشَّعَرِ دُونَ كَثِيفِهِ، وَفِي اللِّحْيَةِ وَغَيْرِهَا حَتَّى الْهُدْبِ، وَقِيلَ: وَكَثِيفُهُ ....

الخفيف ما تظهرُ البشرةُ مِن تحته، والكثيفُ ما لا تظهر. قاله في التلقين.

قوله: (**وَيَجِبُ تَخْلِيلُ خَفِيفِ الشَّعَرِ**) أي: أَن يُوصِلَ الماءَ إلى البشرة.

وقوله: (**دُونَ كَثِيفِهِ**) أي: فلا يَجِبُ.

واختُلِفَ في تخليلِ اللحيةِ الكثيفةِ على ثلاثةِ أقوالٍ: **أحدُها** - لمالك في العتبية - نَفْيُ التخليلِ، وعاب تخليلَها، فيحتمل ذلك الإباحةَ والكراهةَ.

والثاني الوجوبُ، قاله محمد بن عبد الحكم. قال في البيان: وهو قول مالك في رواية ابن وهب وابن نافع. وهو القولُ الذي حكاه المصنف بقوله: (**وَقِيلَ: وَكَثِيفُهُ**).

والثالث الاستحبابُ لابن حبيب. قال في البيان: وهو أظهرُ الأقوال.

فإن قيل: فما الفرقُ بين المشهورِ في الوضوءِ والمشهورِ في الغُسل، وأنه يَجب فيه تخليلُ الكثيف؟ فجوابُه أن المطلوبَ في الغسل المبالغةُ؛ لقوله تعالى: ﴿ **فَٱطَّهَّرُوا** ﴾ [المائدة:٦]. ولقوله صلى الله عليه وسلم: «**تَحْتَ كُلِّ شَعَرَةٍ جَنَابَةٍ، فَاغْسِلُوا الشَّعَرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ**». رواه الترمذي والنسائي وأبو داود، ولكن ضَعَّفَه. بخلاف الوضوء، فإنه إنما أُمِرَ فيه بالوجه، والوجهُ مأخوذٌ مِن المواجهة.

وَيَجِبُ غَسْلُ مَا طَالَ مِنَ اللِّحْيَةِ عَلَى الأَظْهَرِ كَمَسْحِ الرَّأْسِ

التشبيهُ هنا في الخلافِ وفي الظهورِ، أي أن الأظهرَ في غَسلِ ما طال مِن اللحية على الذقن الوجوبُ. قال في البيان: وهو المشهورُ والمعلومُ مِن قولِ مالكٍ وأصحابِه. وكذلك الخلافُ في مَسْحِ ما طال مِن شعرِ الرأس.

الثَّالِثَةُ: [١٨/أ] غَسْلُ الْيَدَيْنِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ. وَقِيلَ: دُونَهُمَا. فَلَوْ قُطِعَ الْمِرْفَقُ سَقَطَ، وَفِي تَخْلِيلِ أَصَابِعِهِمَا: الْوُجُوبُ وَالنَّدْبُ. وَفِي إِجَالَةِ الْخَاتَمِ: ثَالِثُهَا: يَجِبُ فِي الضَّيِّقِ. وَرَابِعُهَا: يُنْزَعُ ....

المرفق: بفتح الميم وكسر الفاء، وبالعكس لغتان.

وقوله: (**سَقَطَ**) أي: على القول الأول، وأما على الثاني فلم يَجِبْ حتى يسقط.

وحكى جماعةٌ عن أبي الفرج أن تخليلَها واجبٌ لا لنفسِه، بل لتحققِ الوجوبِ كما تقدم في الدَّلْكِ. ولم يُختلف في طلبِ تخليلِ أصابعِ اليدين، وإنما اختُلف في الطلب هل هو وجوبٌ أو ندبٌ. **ابن راشد**: والمشهورُ الوجوبُ. وقال في الذخيرة: ظاهرُ المذهب عدمُ الوجوب. والقولُ بِإِجالَةِ الخاتَم لابن شعبان، وبعدمِها لمالك، رواه عنه ابنُ القاسم في العتبية والمجموعة. قال ابن المواز: وكذلك ليس عليه إجالتُه في الغُسل.

والثالث لابنِ حبيبٍ. والرابع حكاه ابن بشير عن ابن عبد الحكم. وليس هو مِن فَرْضِ المسألةِ؛ لأن فرضَ المسألةِ الإجالةُ، لكنْ مِن عادة المصنف التكلمُ على ما هو أعمُّ مِن فرضِ المسألة.

الرَّابِعَةُ: مَسْحُ جَمِيعِ الرَّأْسِ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَمَا اسْتَرْخَى مِنْ شَعْرِهِمَا، وَلا تَنْقُضُ عِقَصَهَا، وَلا تَمْسَحُ عَلَى حِنَّاءٍ وَلا غَيْرِهِ. وَمَبْدَؤُهُ مِنْ مَبْدَإِ الْوَجْهِ وَآخِرُهُ مَا تَحُوزُهُ الْجُمْجُمَةُ. وَقِيلَ: آخِرُهُ مَنْبَتِ شَعْرِ الْقَفَا الْمُعْتَادِ. فَإِنْ مَسَحَ بَعْضَهُ لَمْ يُجْزِئْهُ عَلَى الْمَنْصُوصِ. ابْنُ مَسْلَمَةَ: يُجْزِئُ الثُّلُثَانِ. أَبُو الْفَرَجِ: الثُّلُثُ. وَقَالَ أَشْهَبُ: النَّاصِيَةُ. وَرُوِيَ عَنْ أَشْهَبَ أَيْضاً الإِطْلاقُ، وَقَالَ: إِنْ لَمْ يَعُمَّ رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ وَلَمْ يُقَدِّرْ مَا لا يَضُرُّهُ تَرْكُهُ

اللخمي وابن عبد السلام: ولا خلاف أنه مأمور بالجميع ابتداء، وإنما الخلاف إذا اقتصر على بعضه. **ابن عبد السلام**: وكان بعض أشياخي يحكى عن بعض شيوخ الأندلسيين أن الخلافَ ابتداءً في المذهب، ولم أَرَهُ. انتهى.

وقوله: (**وَمَا اسْتَرْخَى مِنْ شَعْرِهِمَا**) أي: على الخلاف المتقدم.

وقوله: (**وَلا تَنْقُضُ عِقَصَهَا**) أي للمشقةِ، وهو مجازٌ؛ لأن عَقْصَ الشعرِ ضَفْرُهُ ولَيُّهُ. والواحدةُ عِقْصَةٌ، والجمع عقائصُ وعِقَصٌ. ويقال أيضاً للواحدة عقيصة. والعقصة التي يجوز المسح عليها ما تكون بخيط يسير، وأما لو كَثُرَ لم يَجُزْ؛ لأنه حينئذٍ حائلٌ.

الباجي: وكذلك لو ضفرتْ شعرَها بصوفٍ أو شعرٍ لم يجزْ أن تمسحَ عليه؛ لأنه مانعٌ من الاستيعاب. **ابنُ يونس**: وكذلك الرجل لو فتَلَ رأسَه يَجوزُ له أن يَمسح عليه كالمرأة. وحكى البَلَنْسِي في شرح الرسالة أنَّ الرجلَ لا يَجوزُ له أن يَفْتِلَ شعرَ رأسِه.

ابن أبي زيد: وتُدخل يديها مِن تحتِ عِقَاصِ شعرِها في رجوع يديها في المسح.

وقولُه: (**وَلا تَمْسَحُ عَلَى حِنَّاءٍ**) يُريدُ ولا حائلَ غيرَه. والأحسنُ لو قال: وآخره منتهى الجمجمة. لأن مقتضى قوله: (**مَا تَحُوزُهُ الْجُمْجُمَةُ**) أن الجمجمةَ حائزةٌ للرأس، وليس كذلك، بل هي الرأس.

وقوله: (**عَلَى الْمَنْصُوصِ**) يحتمل أن يُريد بمقابلةِ الأقوالِ التي ذَكَرَها، ويحتمل أن يريد ما أَلْزَمَ مالكاً بعضُهم مِن قوله: إنَّ الأذنين مِن الرأسِ. ثم قال: إِنْ تَرَكَهما وصَلَّى فلا يُعيد. فقال: يَلزم مِن ذلك الإجزاءُ في حقِّ مَن لم يَعُمَّ رأسَه. وأُجيب بأنه أراد مِن الرأس في الصِّفَةِ لا في الحُكْمِ. والناصية هي ربعُ مُقَدَّمِ الرأس. ولا يُؤخذ من قول أشهب: (**إِنْ لَمْ يَعُمَّ رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ**) قولٌ في المذهب بإجزاءِ ثلاثِ شعراتٍ كمذهب الشافعي؛ لأن الذي يُفهم من قوله: (**إِنْ لَمْ يَعُمَّ رَأْسَهُ**) عُرْفاً أَخْذُ جزءٍ جَيِّدٍ منه.

تنبيه:

ذكر في النوادر أن شعرَ الصُّدْغَيْنِ مِن الرأسِ يَدْخُلُ في المسحِ. قال الباجي: يُريد ما فَوْقَ العَظْمِ.

وَغَسْلُهُ ثَالِثُهَا: يُكْرَهُ وَيُجْزِئُ فِي الْغُسْلِ اتِّفَاقاً. وَفِيهَا: لَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ قَلَّمَ أَظْفَارَهُ لَمْ يُعِدْ. قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ: هَذَا مِنْ لَحْنِ الْفِقْهِ. وَالظَّاهِرُ الصَّوَابُ، بِفَتْحِ الْحَاءِ. وَحُكِيَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَنَّهُ يُعِيدُ ....

قال ابن عطاء الله: أشهرُ الثلاثةِ الإجزاءُ؛ لأنَّ الغَسل مسحٌ وزيادةٌ. وحكاه ابنُ سابق عن ابن شعبان. الثاني: نفيُ الإجزاء؛ لأن حقيقةَ الغسل مغايرةٌ لحقيقة المسح، فلا يُجزئ أحدُهما عن الآخَرِ. ووجهُ الكراهةِ مراعاةُ الخلافِ.

وقوله: (**وَيُجْزِئُ فِي الْغُسْلِ اتِّفَاقاً**) أي: أن المغتسِل مِن الجنابةِ إذا لم يمسحْ رأسَه فغُسْلُه في الجنابةِ يُجزئه عن الوضوء اتفاقاً؛ لقول عائشة رضي الله عنها: وأيُّ وضوءٍ أعمُّ مِن الغُسْلِ. وقرَّره ابنُ راشد وابن هارون، ولم يعترضا عليه. وقال ابن عبد السلام: لا ينبغي أن يُتَّفَقَ عليه؛ فإنه اختَلف المذهب هل تَضْمَحِلُّ شروطُ الطهارةِ الصغرى في الطهارةِ الكبرى، أو إنما يَضمحل منها ما يُوافق الطهارةَ الكبرى؟

وقوله: (**وَالظَّاهِرُ الصَّوَابُ، بِفَتْحِ الْحَاءِ**) أي: أنّ لفظةَ (**لحن**) تُقال بفتح الحاء وسكونها، فبالفتح معناها الصوابُ، وبالسكون معناها الخطأ. واختلفَ الشيوخُ في مرادِه، نَقل ذلك صاحبُ النكت.

قال المصنفُ: (والظاهرُ أنه أراد الصوابَ بفتح الحاء) والظاهرُ ما قاله سحنون - وصوَّبه عياضٌ - أَنَّ مرادَه الخطأُ؛ فتُسكنُ الحاءُ؛ لأنه إذا كان مذهبُه الإعادةَ فلا يُصَوِّبُ مذهبَ غيرِه.

وقوله: (**لَمْ يُعِدْ**) أي: مسحَ رأسِه، كذا قال في المدونة، وكذا قال في المعونة: إن زوالَه لا يُوجب إعادةَ تطهيرِه.

واختُلف إذا حلق لحيتَه، فقال ابن القصار: لا يَغسل محلَّها. وقال الشارِقِيُّ: يغسلُه. قيل: فأما مَن قُطعتْ منه بَضْعَةٌ بعدَ الوضوءِ أنه يغسلُ موضعَ القَطْعِ، أو يمسحُه إن تعذَّر غسلُه. ورَدَّهُ سندٌ بأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا يُجرحون ثم يصلون بلا إعادةِ غَسْلٍ.

الخَامِسَةُ: غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ. وَقِيلَ دُونَهُمَا. وَهُمَا النَّاتِئَانِ فِي السَّاقَيْنِ، وَقِيلَ: عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ، وَفِي تَخْلِيلِ أَصَابِعِهِمَا: [١٨/ب] الْوُجُوبُ وَالنَّدْبُ وَالإِنْكَارُ ....

الخلافُ في دُخول الكعبينِ كالخلافِ في دخولِ المرفقين، والمشهورُ عندنا - وعند أهل اللغة - أَنَّ الكعبين هما الناتئان في طرفي الساقين، وأنكر الأصمعيُّ الثانيَ. وإنما أَتَى في أصابع الرجلين قولٌ بالإنكارِ، ولم يأتِ في اليدينِ لالتصاقِ أصابعِ الرِّجلين، فأَشْبَه ما بينهما الباطنَ.

والقولُ بالندب لابن شعبان. وبالإنكار رواه أشهب عن مالك. ورجح اللخمي وابن بزيزة وابن عبد السلام الوجوبَ في تخليل أصابع اليدين والرجلين لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم: «كَانَ يُخَلِّلُ أصابعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصِرِهِ». وذكر ابنُ وهب أنه سمع مالكاً يُنكر التخليلَ، قال: فأخبرتُه بالحديثِ فرجع إليه.

السَّادِسَةُ: الْمُوَالاةُ. وَقِيلَ: سُنَّةٌ. وَالتَّفْرِيقُ الْيَسِيرُ مُغْتَفَرٌ، وَالْكَثِيرُ، ثَالِثُهَا لِلْمُدَوَّنَةِ: يُفْسِدُ عَمْدُهُ لا نِسْيَانُهُ فَإِنْ أَخَّرَهُ حِينَ ذَكَرَهُ فَكَالْمُتَعَمِّدِ، فَإِنِ اتَّفَقَ غَسْلُهُ بِغَيْرِ تَجْدِيدِ نِيَّةٍ لَمْ يُجْزِهِ ....

منهم مَن يُعَبِّرُ عن الموالاة بالفَوْرِ، وبعضُ المصنفين يَحكي الخمسةَ الأقوالَ التي ذكرها المصنفُ في حُكْمِها ابتداءً. والمصنفُ حكى الخلافَ أَوّلاً في حُكمها بالسُّنِّيَّةِ

والوجوب، ثم فيه إذا ترك، يعني - والله أعلم - ما هو أعم من كل واحد من القولين، يعني القول بالوجوب والقول بالسنية، وشَهَّرَ في المقدمات القولَ بالسُّنيةِ.

وقوله: (**وَالتَّفْرِيقُ الْيَسِيرُ مُغْتَفَرٌ**) حكى عبدُ الوهاب فيه الاتفاقَ، والعجزُ مُلْحَقٌ - على المشهور - بالنسيانِ في عدمِ الإفسادِ، إلا أنه في النسيان يَبني مُطلقاً طال أو لم يَطُلْ، وفي العَجْزِ ما لم يَطل. والمشهورُ أن الطُّولَ مقيدٌ بجفافِ الأعضاءِ، وقُيِّدَ في الزمان المعتدل، والجسم المعتدل، وقيل: هو محدودٌ بالعُرْفِ. وحكى ابنُ القصار عن بعض أصحابِ مالكٍ أن الموالاةَ مستحبةٌ، ولعلَّه القولُ بالسُّنِّيَّةِ؛ لأن العراقيين يُطلقون على السُّنَّةِ الاستحبابَ.

وقوله: (**فَإِنْ أَخَّرَهُ حِينَ ذَكَرَهُ**) هذا فرعٌ على المشهور، أي إذا بَنَيْنَا أنها لا تَجِبُ مع النسيان، فلو ذَكَرَ ما أَخَّرَ - صار كما لو أَخَّرَ مُتعمداً.

فرع:

فلو ذَكَرَ ولم يجد ماءً فحكى في النكت عن غيرِ واحدٍ من شيوخِه أن حُكمَه حكمُ مَن عَجَزَ ماؤه.

قوله: (**فَإِنِ اتَّفَقَ غَسْلُهُ بِغَيْرِ تَجْدِيدِ نِيَّةٍ لَمْ يُجْزِهِ**) يعني حيثُ قُلنا بأنه يَبني على ما تقدَّمَ فلا بُدَّ له مِن نيةٍ. فلو حَصَلَ غَسْلُ المنسيِّ بلا نية لم يُجزه ذلك، كما لو تَرَكَ رجليه وخاضَ بهما نهراً ودَلَكَهُما فيه.

وَلا يَمْسَحُ رَأْسَهُ بِبَلَلِ لِحْيَتِهِ، بَلْ بِمَاءٍ جَدِيدٍ، وَلا يُعِيدُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ إِنْ كَانَ وَضُوؤُهُ قَدْ جَفَّ. وَرَابِعُهَا: يَفْسُدُ إِلا فِي الرَّأْسِ. وَخَامِسُهَا: وَفِي الْخُفَّيْنِ ...

نَبَّهَ بهذا على خلافِ ابن الماجشون: أنه إذا نَسِيَ مسحَ رأسِه - أَنَّهُ يَمسح ببللِ لحيتِه، ونص مالكٌ على أنه يُجدد الماءَ. ابن القاسم في العتبية: فإنْ مَسَحَ ببللِ لحيته أَعادَ أبداً، وليس هذا بِمَسْحٍ.

قال في البيان بعد كلام ابن القاسم وقول ابن الماجشون: وهذا الخلافُ جارٍ على اختلافِهم في إجازةِ الوضوءِ بالماءِ المستعملِ عندَ الضرورةِ، وظاهرُ قولِ مالك في المدونة أن ذلك لا يجوزُ، مثلُ المعلوم مِن قولِ أصبغَ خلافَ قولِ ابن القاسم، وبالله التوفيق. انتهى.

ويمكن أن يُستدل للتجديد بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه مَسح على رأسه بماءٍ جديدٍ.

وقوله: (**وَلا يُعِيدُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ**) أي: إذا توضأ فغسل رجليه ونسي مسحَ رأسِه فإنه يمسحُ رأسَه ولا يُعيد غَسْلَ رجليه.

ابن راشد: وقيل يُعيد لأجْلِ الترتيب. **ابن هارون**: وظاهرُ كلام المصنف وإن كان بالقُرْبِ، فلهذا قال: ولا يمسح رأسه ببللِ لحيته، ولو طال - لم يكن في لحيته بَلَلٌ، وهو في هذا مخالفٌ لمشهور المذهب من الفَرْقِ بَيْنَ أن يكون بحَضْرَةِ الوضوء أو بَعْدَ الطُّولِ. ففي الحضرةِ يأتي بالمنسيِّ وما بَعْدَهُ، وبَعْدَ الطُّولِ يأتي بالمنسيِّ فقطْ. انتهى.

خليل: وفيه نظر؛ لأن قوله: (**إِنْ كَانَ وَضُوؤُهُ قَدْ جَفَّ**) نصٌّ في الطول، بل يُفهم منه أنه إذا لم تجفَّ أعضاؤه أنه يُعيد غَسْلَ رجليه، فليس فيه مخالفةٌ للمشهور، وأما ما احتج به مِن قوله ولذلك قال: (**وَلا يَمْسَحُ رَأْسَهُ بِبَلَلِ لِحْيَتِهِ**) فليس فيه دليلٌ، فإنهما مسألتان.

وقوله: (**وَرَابِعُهَا: يَفْسُدُ إِلا فِي الرَّأْسِ. وَخَامِسُهَا: وَفِي الْخُفَّيْنِ**) حاصلُه أن هذين القولين أَسْقَطَا وجوبَ الموالاةِ في الممسوحِ؛ لكونه مَبْنِيّاً على التخفيف، واختُلف هل ذلك خاصٌّ بالممسوح بطريقِ الأصالةِ أو هو عامٌّ في الممسوحِ سواءٌ كان بطريقِ الأصالةِ أو بطريقِ النيابةِ؟

وما نقله المصنفُ في القول الرابع والخامس موافقٌ لما نَقَلَه المازري، فإنه قال: وقيل: يفسد إلا في الممسوح، فإنه لا يفسد بالنسيان.

وقَيَّدَ بعضُ هؤلاء الممسوحَ بأن يكون أَصْلاً، احترازاً مِن المسح على الخفين، لكنه مخالفٌ لما نقله ابنُ شاس وابن عطاء الله، فإنهما قالا: والرابعُ أنها شرطٌ في المغسول دُونَ الممسوحِ الذي هو الرأس. رواه عبد الملك في ثَمَانِيَتِهِ أبي زيد.

والخامس: أنها شرطٌ في المغسولِ والممسوحِ الذي ليس بدلاً عن غَيْرِه، وليس شرطاً في الممسوحِ الذي هو بدلٌ، فإن أَخَّرَ مَسْحَ رأسِه بَطَلَ وُضوؤه، وإن أَخَّرَ مَسْحَ خُفَّيْهِ لم يَبْطُلْ. انتهى.

ويَنبغي أن يكون حكمُ الجبيرة حكمَ الخفين عند هذا القول. نعم يُوافقُ كلامُ المصنفِ كلامَ ابن شاس على ما وقع في بعض النسخ: **(وخامسها وفي الخفين)** بإسقاط الواو.

وَفِيهَا: إِذَا قَامَ لِعَجْزِ الْمَاءِ وَلم يَطُلْ حَتَّى جَفَّ بَنَى

قال عياض: ذهب بعضُهم إلى أنَّ معناه لم يَعُدْ مِن الماءِ ما يَكفيه، فكان كالمفرِّطِ، ولو أَعَدَّ مِن الماءِ ما يَكفيه فأُهْرِقَ عليه أو غُصِبَ منه - لكان حكمُه حكمَ الناسي: يَبْنِي وإن طال. وعلى هذا [١٩/ أ] تُحمل روايةُ ابنِ وهب أنه يَبني إذا عَجَزَ الماءُ وإِنْ طال، وحملَها الباجي على الخلاف. انتهى.

وذَكر بعضُهم في العاجز ثلاثةَ أقوالٍ كالناسي وكالعامد.

والفرقُ: فإن أَعَدَّ ما يَكفيه وأهرق عليه - كان كالناسي، وإن أعد ما يعتقد أنه كافٍ، فتبين أنه غير كافٍ -فكالعامد. نقله ابن عبد السلام عن بعض المتأخرين.

وقال ابن بزيزة: ذَكَرَ المتأخرون في العاجز ثلاثَ صورٍ:

الصورة الأولى: أن يَقطع أن الماء يَكفيه.

الصورة الثانية: أن يقطع أن الماء لا يكفيه.

الصورة الثالثة: أن يَشُكَّ في ابتداءِ وُضوئه هل يكفيه أم لا؟ ففي كل صورة قولان: الابتداءُ والبناءُ، والمشهورُ في الأولى البناءُ، وفي الثانية والثالثة الابتداءُ، ووجهُ ذلك ظاهرٌ. انتهى.

السُّنَنُ سِتٌّ: الأُولَى: غَسْلُ يَدَيْهِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا فِي الإِنَاءِ. وَفِي كَوْنِهِ لِلْعِبَادَةِ أَوْ لِلنَّظَافَةِ قَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ، وَعَلَيْهِمَا مَنْ أَحْدَثَ فِي أَضْعَافِهِ ....

المشهورُ كما ذكره أنَّ غَسْلَ اليدين سنةٌ، وقيل: مستحبٌّ. ومذهبُ ابنِ القاسم أنه للعبادة، ومذهبُ أشهب أنه للنظافة.

وعلى العبادة يَغسلهما مَنْ أَحْدَثَ في أَضْعَافِ وُضُوئِهِ ولو كان نظيفَ اليدينِ، ويُحتاج إلى نيةٍ ويَغسلهما مُفْتَرِقَتَيْنِ، وعلى النظافةِ خلافُه في الجميع، وهكذا قالوا. وفيه بحث على التنظيف، وذلك لأنه لم لا يجوزُ أن يُسَنَّ لنظيفِ اليدِ الغُسْلُ، ولو قلنا: إنه تنظيف؟ كما في غُسل الجمعة فإنه شُرِعَ أولاً للنظافة مع أَنَّا نأمر به مَن كان نظيفَ الجسد، فانظرْ ما الفَرْقُ؟.

الثَّانِيَةُ: الْمَضْمَضَةُ. الثَّالِثَةُ: الاسْتِنْشَاقِ؛ وَهُوَ أَنْ يَجْذِبَ الْمَاءَ بِأَنْفِهِ وَيَنْثُرَهُ بِنَفَسِهِ وَإِصْبَعَيْهِ، وَيُبَالِغُ غَيْرُ الصَّائِمِ، وَالاسْتِنْشَاقُ بِغَرْفَةٍ ثَلاثاً كَالْمَضْمَضَةِ، أَوْ كِلاهُمَا بِغَرْفَةٍ واحدةٍ ....

كونُ المضمضةِ والاستنشاقِ سنةً هو المعروفُ.

المازري: وذهبَ بعضُ المتأخرين إلى أنهما فضيلتان.

ابن عبد السلام: فَسَّرَ الاستنشاقَ بجَذْبِ الماءِ مع نَثْرِه، وحقيقتُه إنما هي في جَذْبِهِ خاصَّةً، ولهذا عَدَّ غيرُ واحدِ الاستنثارَ سنةً أُخرى. انتهى.

وذكر الأصبعين ليُنَبِّهَ على أنه بغيرِهما لا ينبغي، فقد قال مالك في المجموعة في رواية ابن وهب: هكذا يَفْعَلُ الحمارُ.

وقوله: (**وَالاسْتِنْشَاقُ بِغَرْفَةٍ ثَلاثاً كَالْمَضْمَضَةِ**) أي: يَتمضمض بغَرْفَةٍ ثلاثاً، ثم يَسْتَنْشِقُ بأخرى ثلاثاً.

وقوله: (**أَوْ كِلاهُمَا بِغَرْفَةٍ**) مثلُه وَقَعَ في الموطأ، وجَوَّزَ فيه الباجي وجهين:

أحدُهما أن يَفعلَ كلَّ مضمضةٍ واستنشاقةٍ في غَرفةٍ، فيكون المجموعُ في ثلاثِ غَرَفاتٍ.

الثاني: أن يفعل الستَّ في غَرفةٍ. وهذا الأخيرُ أيضاً يحتمل وجهين: أحدُهما أن يَبدأ فيتمضمضُ بها أولاً ثلاثاً، ثم يَستنشق كذلك. والثاني أن يَتمضمض، ثم يستنشق، ثم يتمضمض، ثم كذلك. ولم يذكر المصنفُ الصفةَ الفاضلةَ عندهم، وهي أن يَفعلها مِن ستِّ غَرَفاتٍ.

تنبيه:

وحكمُ ما ظَهَرَ مِن الشفتين الوجوبُ، وكذلك أيضاً وَجَبَ عليه غَسْلُ الوَتَرَةُ، وهي الحاجزةُ بين ثُقْبَتَيِ الأَنْفِ.

فرع: قال في النوادر: وليس عليه غَسلُ ما غَارَ مِن جُرْحٍ بَرِئَ على اسْتِغْوارٍ كثير، أو كان خَلْقاً خُلِقَ به، ولا غسلُ ما تحت ذَقَنِهِ.

وَمَنْ تَرَكَهُمَا وَصَلَّى أُمِرَ بِفِعْلِهِمَا، وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَعَمِّدِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلاةَ فِي الْوَقْتِ

قوله: (**أُمِرَ بِفِعْلِهِمَا**) أي: لما يستقبل.

وقوله: (**وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَعَمِّدِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلاةَ فِي الْوَقْتِ**) في هذه المسألة ثلاثةُ أقوالٍ: الإعادةُ في الوقت كما ذَكَرَ، ونفيُها كما ذكروا، والثالثُ لغير ابن القاسم في العتبية بالإعادة أبداً، نقله صاحبُ الطراز، قال: وهذا إمّا لأنهما - أي المضمضة والاستنشاق - عنده واجبان، وإما لأنّ تركَ السنن عمداً لعبٌ وعبثٌ. والذي رأيتُه في البيان: وأما

العامدُ فقال ابن القاسم: يُعيد الصلاةَ في الوقت. وقال ابنُ حبيب: لا إعادةَ عليه. ويتخرّجُ في المسألة قولٌ ثالثٌ: أنه يُعيد أبداً بالقياس على مَن تَرَكَ سنةً مِن سُنَنِ الصلاة. فقيل: يستغفرُ الله تعالى ولا شيء عليه. وقيل: يُعيد في الوقت. وعلى قياسِ هذا يأتي قولُ ابن القاسم في هذه المسألة. وقيل: إنه يُعيد أبداً. وهو المشهورُ في المذهبِ، المعلومُ مِن قول ابن القاسم فيَلزم على قياسِ هذا القولِ أَنْ يُعيد في هذه المسألة أيضاً أبداً. انتهى.

الرَّابِعَةُ: أَنْ يَمْسَحَ أُذُنَيْهِ بِمَاءٍ جَدِيدٍ ظَاهِرَهُمَا بِإِبْهَامَيْهِ، وَبَاطِنَهُمَا بِإِصْبَعَيْهِ وَيَجْعَلُهُمَا فِي صِمَاخَيْهِ. وَفِي وُجُوبِ ظَاهِرِهِمَا قَوْلانِ، وَظَاهِرُهُمَا مَا يَلِي الرَّأْسَ، وَقِيلَ: مَا يُوَاجِهُ ....

المشهورُ أنَّ مسحَ الأذنين ظاهراً وباطناً سنةٌ. قال في المنتقى: وذهب ابنُ مَسلمةَ والأبهريُّ إلى أنَّ مسحَهما فَرْضٌ. وقال عبد الوهاب: داخلُهما سنةٌ وفي ظاهرهما خلافٌ.

وقوله: (**بِمَاءٍ جَدِيدٍ**) المشهورُ لا بُدَّ مِن تجديد الماءِ لهما.

ابن حبيب: وإن لم يُجدد الماءَ فهو كمَنْ تَرَكَ مسحَهما. وقال ابن مسلمة: هو مخيَّرٌ بَيْنَ التجديدِ وعدمِه. وكلامُه يحتمل أن التجديدَ مع المسحِ سُنَّةٌ واحدةٌ، وإليه ذهب أكثر الشيوخ، وجعل ابنُ رشد التجديدَ سُنَّةً مستقلةً، ويحتمل أن يكون المسحُ هو السنة، والتجديدُ مستحبٌّ، وهو قول مالك في المختصر.

وقوله: (**ظَاهِرَهُمَا بِإِبْهَامَيْهِ**) يُريد بالظاهر هنا ما يلي الرأس.

وقوله: (**وَبَاطِنَهُمَا بِإِصْبَعَيْهِ**) أي بسبابتيه (**وَيَجْعَلُهُمَا فِي صِمَاخَيْهِ**) نَبَّهَ على ذلك لئلا يُظَنَّ سقوطُ المسحِ عليهما. قال ابن حبيب: ولا يَتبعُ غُضُونَهما، أي كالخفين.

وقوله: (**وَظَاهِرُهُمَا مَا يَلِي الرَّأْسَ**) إلى آخره. قال ابن عطاء الله: إذا كان [١٩/ ب] مسحُ الجميعِ سنةً فلا معنى للتفريق. أي: وإنما يَظهر على مقابل المشهور أن مسحَ

ظاهرِهما واجبٌ. ومنشأُ الخلافِ فيه النظرُ إلى الحالِ أو الأصلِ، فإنَّ أصلَ الأُذُنِ في الخِلْقَةِ كالوردةِ ثُم تَنفتح. والقولان حكاهما ابنُ سابق عن المتأخرين، قال: والأظهرُ أن الظاهرَ ما يُوالي الرأسَ.

الجوهري: والصِّماخُ خَرْقُ الأُذُنِ، بالصاد، وبالسين لغةٌ، ويقال: هو الأذنُ نفسُها.

الخَامِسَةُ: رَدُّ الْيَدَيْنِ مِنْ مُؤَخَّرِ الرَّأْسِ إِلَى مُقَدَّمِهِ

ظاهرُ كلامه أنَّ الردَّ لا يكون سُنة إلا إذا كان مِن المؤخَّر إلى المقدَّم، وليس كذلك؛ فقد نقل اللخميُّ وصاحبُ تهذيب الطالب عن ابن القصار أنه قال: لو بدأ الرَّجُلُ مِن مُؤخَّرِ الرأس إلى مُقدَّمِه لكان المسنونُ في حقه أَنْ يَرُدَّ مِن المقدَّم إلى المؤخَّر. ويلزمُ على قولِ المصنفِ - أن يكونَ الابتداءُ مِن مقدمِ الرأسِ سنةً - خلافُ ما يَأتي له.

السَّادِسَةُ: أَنْ يُرَتِّبَ عَلَى الأَشْهَرِ. وَقَالَ: مَا أَدْرِي مَا وُجُوبُهُ. وَثَالِثُهَا: وَاجِبٌ مَعَ الذِّكْرِ

فاعل (**قَالَ**) عائدٌ على الإمام، وفيه إيماءٌ إلى إنكارِ وجوبِ الترتيبِ؛ لأن الآيةَ جاءت بالواو، وهي لا تقتضي ترتيباً. وفِعْلُه صلى الله عليه وسلم يَحتمل الوجوبَ والندبَ، وقد قال علي رضي الله عنه: ما أُبالي إذا أتممتُ وُضوئي بأيِّ أعضائي بدأتُ. وقال ابن عباس: لا بأسَ بالبداية بالرِّجلين قَبْلَ اليدين. خَرَّجَ الأَثَرين الدارقطنيُّ. مَعَ صُحْبَةِ عليٍّ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم طولَ عمرِه، فلولا إطلاعُه على عدمِ الوجوبِ ما قال ذلك.

وفي المدونة أيضاً عن عليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما: ما نبالي بدأنا بأيماننا أو بأيسارنا. والأقوالُ الثلاثةُ - المشهورُ منها السنيةُ.

والثاني: الوجوبُ مطلقاً، رواه علي عن مالك، وهو قول أبي مصعب،

والتفرقةُ لابن حبيب، وزِيدَ قولٌ رابعٌ بالاستحباب.

وتأوَّل اللخميُّ المدونةَ عليه لقوله فيها: (يعيد الوضوء وذلك أحب إلي).

سند: وهو تأويلٌ فاسدٌ.

والهاء في (**وُجُوبُهُ**) عائدةٌ على الترتيب، ويحتمل أن تَعود على إعادةِ الوضوء. واقتصر ابنُ يونس على الأَوَّلِ. وهذا حكمُ الترتيبِ بين المفروضِ مع المفروضِ.

وأما حكمُ ترتيبِ المفروضِ مع المسنون ففي المقدمات: ظاهرُ الموطأ أنه مستحبٌّ؛ لأنه قال فيمن غسلَ وجهَه قَبْلَ أَنْ يَتمضمض: إنه يتمضمضُ ولا يُعيد غَسْلَ وجهِه. وقال ابنُ حبيب: هو سُنةٌ. إلا أنه جعله أخفَّ من ترتيبِ المفروضِ مع المفروض، فقال مَرَّةً: إنه يُعيد الوضوءَ إذا نكَّسَه متعمداً كالمفروض مع المفروض. وله في موضعٍ آخرَ ما يَدُلُّ على أنه لا شيءَ عليه إذا فرَّق وضوءَه. انتهى باختصار.

وأما ترتيبُ المسنونِ مع المسنونِ فمستحبٌّ.

وَعَلَى السُّنَّةِ لَوْ نَكَّسَ مُتَعَمِّداً فَقَوْلانِ كَمُتَعَمِّدِ تَرْكِ السُّنَّةِ، وَلَوْ نَكَّسَ نَاسِياً أَعَادَ بِحَضْرَةِ الْمَاءِ، فَإِنْ بَعُدَ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: يُعِيدُ الْمُنَكَّسُ خَاصَّةً. وَقِيلَ: يُعِيدُهُ وَمَا بَعْدَهُ ....

فَرَّعَ على السُّنَّةِ لكونِه هو المشهورُ.

وقوله: (**فَقَوْلانِ**) قال ابن شاس: أحدُهما أنه يُعيد مع العَمْدِ قريباً كان أو بعيداً. الثاني: أنه كالناسي، فلا يعيد. وهما على الخلاف في تاركِ السنن متعمداً: هل تجب عليه إعادةُ الصلاةِ أم لا؟

وقوله: (**وَلَوْ نَكَّسَ نَاسِياً أَعَادَ بِحَضْرَةِ الْمَاءِ**) يحتمل إعادةَ الوضوءِ كلِّه، وهو ظاهرُ كلامِ ابن شاس، ولفظه: إن كان بحضرةِ الماءِ فإنه يَبْتَدِئُ ليسارةِ الأَمْرِ عليه. ويحتملُ إعادةَ المنكَّسِ وما بعدَه، وهو الذي نصَّ عليه ابنُ رشد وابنُ بشير أنه إن كان بحضرة الماء فإنما عليه إعادةُ المُنَكَّسِ وما بعده. قال في المقدمات: ناسياً كان أو متعمداً.

فإن كان قد تَبَاعَدَ وجَفَّ وُضوؤه وكان متعمداً فثلاثةُ أقوالٍ: الأولُ: يُعيد الوضوءَ والصلاةَ. والثاني: لا يُعيدهما. وهو قولُ مالك في المدونة. والثالث: يُعيد الوضوءَ فقط. وهو قولُ ابن حبيب.

والأَوَّلانِ مَبْنِيَّانِ على الخلافِ في تاركِ السننِ متعمداً، وأما الثالثُ فرأى أنه يُعيد الوضوءَ لبقاءِ حُكمِه بخلافِ الصلاةِ؛ لانقضاءِ أمرِها.

وقوله: (**فَإِنْ بَعُدُ**) أي: وكان ناسياً (**فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: يُعِيدُ الْمُنَكَّسُ خَاصَّةً**) ظاهرُ التصورِ. (**وَقِيلَ: يُعِيدُهُ وَمَا بَعْدَهُ**) وهو قولُ ابن حبيب.

فلو بَدَأَ بيديه، ثم بوجهِه، ثم برأسِه، ثم برجليه فعَنِ ابنِ القاسم: يُعيد ما تقدَّم مِن غَسْلِ ذراعيه، ولا يُعيد ما بعده كما لو تَرَكَ غسلَهما ناسياً حتى طال. وعند ابن حبيب: يَغسل ذراعيه، ثم يَمسح رأسه، ثم يَغسل رجليه؛ لأنه إذا لم يُعِدْ مَسْحَ رأسِه وغَسْلَ رجليه وَقَعَ غَسْلُ يديه آخراً. ولو بَدَأَ بوجهه، ثم رأسِه، ثم ذراعيه، ثم رجليه - أَعَادَ عند ابن القاسم رأسَه فقط فيرتفعُ الخللُ. وعند غيرِه يمسحُ رأسَه، ثم يغسل رجليه. ولو بَدَأَ بوجهه، ثم رأسِه، ثم رجليه، ثم ذراعيه - فعند ابن القاسم: يُعيد مسحَ رأسِه؛ لأنه لم يَقَعْ بَعْدَ يديه، ويعيد غسلَ رجليه أيضاً لهذه العلةِ. ويتفق ابنُ القاسم وغيرُه هنا.

ابن هارون: واستشكل الشيوخُ مذهبَ ابن القاسم؛ لأنه لم يَتَخَلَّصْ به مِن التنكيس. ومثالُه: لو قَدَّمَ رأسَه على غَسل يديه ثم تذكر فإنه يُعيد مسحَ رأسِه ليحصلَ له بَعْدَ اليدين، ولكنه يختلُّ عليه الترتيب لمسحِه إياه بَعْدَ الرِّجلين.

قال ابن رشد: والجاري على أصلِه أنه لا شيء عليه كما لو أخلَّ بالفَوْرِ ناسياً. وأُجيب عنه بوجهين: أحدُهما أن المنكَّسَ عنده كالمنسيِّ، فيأتي به بعد الطُّولِ. واعتُرِضَ بأنه لو جعله كالمنسي لَلَزِم أن يُعيد [٢٠/أ] الوضوءَ في العَمْدِ، ولم يَقُلْ به. والثاني: أَنَّ إعادةَ

الرأسِ إنما هي لتحصيلِ الترتيبِ بينَه وبينَ اليدين؛ لأن التنكيسَ وَقَعَ بينهما، لا بينه وبين الرِّجلين لحصولِ الترتيبِ بينهما أوّلاً، وهذا أيضاً معترَضٌ عليه؛ لأنه يَلْزَمُ مثلُه بالحضرةِ. ثم قال: واستُشْكِلَ قولُ ابنِ حبيب على أصلِه؛ لأن فيه الإخلالَ بالفَوْرِ، وهو عنده واجبٌ في العمدِ والنسيانِ.

وقوله: **(وَعَلَى السُّنَّةِ)** يقتضي أنا لو فَرَّعْنَا على الوجوب - وخالف - أنه يَبتدئُ، قال في الجواهر: وكذلك رُوي عن مالك. لكن حكى القاضي أبو الوليد خلافاً في الترتيب: هل هو من شروط الصحة - وإن قيل بالوجوب - أم لا؟ فعلى هذا يُختلف في الابتداء على قولين وإن قلنا بالوجوب. انتهى.

الْفَضَائِلُ: التَّسْمِيَةُ. وَرُوِيَ الإِبَاحَةُ وَالإِنْكَارُ

استَشكل بعضُهم تَصَوُّرَ الإباحةِ؛ لأن الذِّكر راجحُ الفِعْلِ.

خليلٌ: وأُجيب بأن مرادَ مَن أباح إنما هو اقترانُ هذا الذِّكْرِ بأوّلِ هذه العبادةِ الخاصةِ، لا حصولُ الذِّكر مِن حيث هو ذِكرٌ. وصيغةُ رِوايةِ الإنكارِ: أَهُوَ يَذْبَحُ؟ ما علمتُ أحداً يَفعل ذلك.

فائدة:

مِن الأفعال ما شُرعت فيه التسميةُ سواءٌ كانت قُرْبَةً كالطهارةِ، أو مباحاً كالأكل. ومنها ما لم تُشرع فيه كالأَذان، والحجِّ، والذِّكْرِ، والدعاء. ومنها ما تُكره فيه كالمحرمات والمكروهات؛ لأن المقصودَ بها البركةُ، والحرامُ والمكروهُ لا تُراد البركةُ منهما.

ولا بأس بِعَدِّ المواضعِ التي يُسمل فيها، فنقول على ما حَضَرَ لنا الآنَ: ركوبُ الفَرَسِ، وركوبُ السفينةِ، والأكلُ، والشربُ، والطهارةُ سواءٌ أكانت وضوءاً أو غسلاً أو تيمماً، والذَّبْحُ، والدخولُ إلى الخلاء، والخروجُ منه، والدخولُ إلى المسجد، والخروجُ منه، والدخولُ إلى المنزل، والخروجُ منه، والوطءُ، وإطفاءُ المصباح، وإغلاقُ الباب، وإذا لَبِسَ ثوباً جديداً، أو

لَبيساً، وعِنْدَ نَزْعِه، وعند صُعودِ الخطيبِ على المنبر - نص عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاجِّ - وعند وضع الميت في لَحْدِهِ فقد استَحَبَّ ابنُ حبيب حينئذٍ أن يُقال: بسم الله، وعلى مِلَّةِ رسولِ الله. وكذلك نُصَّ على استحبابها عندَ إغماض الميت، وكذلك نُص على استحبابها عند ابتداء الطواف بأن يقول: بسم الله، والله أكبر، اللهم إيماناً بك... إلى آخره.

وَالسِّوَاكُ وَلَوْ بِإِصْبَعِهِ إِنْ لَمْ يَجِدْ، وَالأَخْضَرُ لِغَيْرِ الصَّائِمِ أَحْسَنُ

السواكُ فضيلةٌ لما وَرَدَ فيه مِن الأحاديثِ الصحاحِ.

قال سندٌ: يَستاك قَبْلَ الوُضوء ويتمضمض بَعْدَه؛ ليَخرج بالماء ما حَصَلَ بالسواك.

وفي اللخمي: هو مخيرٌ في أن يجعله عند الوضوء أو الصلاة. واستَحسن إذا بَعُدَ ما بين الوضوءِ والصلاةِ أَنْ يُعيده عِنْدَ صلاته، وإِنْ حضرتْ صلاةٌ أُخرى - وهو على طهارته تلك - أَنْ يَستاك للثانية. انتهى مختصراً.

وقوله: (**وَلَوْ بِإِصْبَعِهِ إِنْ لَمْ يَجِدْ**) أي أنه بغيرِ الأصابعِ أفضلُ، ولكنْ يُجزئ بأصبع. وما ذكره مِن أرجحيةِ غيرِ الأصبع - فالأمرُ عليه عند أهلِ المذهبِ، وظاهرُ كلامِ أبي محمدٍ أن الأصبعَ كغيرِه.

وفُضِّلَ الأخضرُ؛ لكونه أبلغَ في الإنقاءِ. قال ابنُ حبيب: ويُكره السواكُ بعودِ الرُّمَّانِ والرَّيحانِ.

وَالْيَمِينُ قَبْلَ الْيَسَارِ، وَأَنْ يَبْدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ

هذا هو المشهور، وحكى فيه ابن رشد قولاً بالسنية، وفي المذهب قولٌ أنه يَبدأُ مِن مؤخرِ الرأسِ، وقيل: مِن وسطِه، ثم يذهب إلى جهةِ وَجْهِه إلى حَدِّ منابتِ شعرِ رأسِه، ثم يَرجعُ إلى قفاه، ثم يَردهما إلى حيث بَدَأَ، وهو قول أحمد بن داود.

وَانْفَرَدَ ابْنُ الْجَلابِ بِصِفَتِهِ، وَقَالَ: اخْتَرْتُهَا لِئَلا يَتَكَرَّرَ الْمَسْحُ. وَرُدَّ بِأَنَّ التَّكْرَارَ الْمَكْرُوهَ بِمَاءٍ جَدِيدٍ ....

صِفَةُ ابنِ الجلاب هي أن يَبْدَأَ بمقدَّمِ رأسِه فيُلْصِقُ أصابعَ يديه بمقدَّم رأسِه، ويرفعُ راحتيه عن فَوْدَيْهِ ويمرُّ بهما إلى قفاه، ثم يرفعُ أصابعَه ويلصِقُ راحتيه بفوديه، ثم يَرُدُّهما كذلك إلى مُقَدَّمِه. قال عبد الوهاب: كان رحمه الله يقول: إنما اخترتُها لئلا يَتكرر المسحُ، وفضيلةُ التكرار تَختص بالغَسل. ورَدَّهُ ابنُ القصار بأنَّ ذلك ليس محفوظاً عن مالكٍ ولا عن أحدٍ مِن أصحابه، وإنما يُكره التكرارُ إذا كان ذلك بماءٍ جديدٍ. انتهى.

وَأَنْ يُكَرِّرَ الْمَغْسُولَ، وَثَلاثاً أَفْضَلُ

المشهورُ أن الغسلة الثانيةَ والثالثةَ فضيلةٌ، وهو الذي يُؤخذ من كلامه؛ لأنه جعل الثانيةَ فضيلةً بقوله: (**وَأَنْ يُكَرِّرَ الْمَغْسُولَ**) ثم نَبَّهَ على أن الثلاثةَ أفضلُ من الاثنتين بقوله: (**وَثَلاثاً أَفْضَلُ**) وقيل: كلاهما سنة. وقيل: الثانية سنة، والثالثة فضيلة. والمشهورُ أن ذلك عام.

وزعم بعضُ الشيوخ أنه لا فضيلةَ في تكرارِ غسلِ الرجلين، قال: لأن المقصودَ من غَسلِهما الإنقاءُ؛ لأنهما محلُّ الأقذارِ غالباً، ونحوُه رواه ابنُ حبيب عن مالك، نقله في النوادر.

وما ذكرنا أنه المشهور هو الذي في الرسالة والجلاب. وقال ابن راشد: وذكر لي بعضُ المشايخ أن المشهورَ في الرِّجلين عَدَمُ التحديد. انتهى. وكذلك ذَكَرَ سندٌ أن المشهورَ في الرِّجلين انتفاءُ التحديدِ.

وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ

نحوُه في المقدمات، وقال عبد الوهاب واللخمي والمازري: بَلْ تُمْنَعُ. ونَقَلَ سندٌ على المَنْعِ اتفاقَ المذهبِ. فوَجْهُ الكراهةِ أنه مِن ناحية السَّرَفِ في الماء، ووجهُ المنع قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي سأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً فقال له: «**هكذا الوضوءُ فمَنْ زادَ فقد تَعَدَّى [٢٠/ ب] وظَلَمَ**». رواه النسائي، ورواه أبو داود بنحوه.

ولو شك هل غسل اثنين أو ثلاثاً - فقولان للشيوخ: قيل يأتي بأخرى قياساً على الصلاة، وقيل: لا؛ خوفاً من الوقوع في المحظور.

ولا فضيلةَ عند أهل المذهب في إطالةِ الغُرَّةِ.

ابنُ عبد السلام: وينبغي أن يَعُدُّوها مِن الفضائل لما ثَبَتَ في ذلك.

وَلا بَأْسَ بِمَسْحِ الأَعْضَاءِ بِالْمِنْدِيلِ

نَبَّهَ على استحبابِ الشافعيةِ تَرْكَ المسحِ أو كراهتِهم له على خلافٍ بينهم فيه.

وَلا تَحْدِيدَ فِيمَا يُتَوَضَّأُ بِهِ وَيُغْتَسَلُ عَلَى الأَصَحِّ، وَقِيلَ: الأَقَلُّ مُدٌّ وَصَاعٌ. وَالْوَاجِبُ الإِسْبَاغُ، وَأَنْكَرَ مَالِكٌ التَّحْدِيدَ بِأَنْ يَقْطُرَ أَوْ يَسِيلَ، وَقَالَ: كَانَ بَعْضُ مَنْ مَضَى يَتَوَضَّأُ بِثُلُثِ الْمُدِّ - يَعْنِي: مُدَّ هِشَامٍ ....

لأن ذلك يختلف بحسب القَسَاوَةِ والرطوبةِ، والرِّفْقِ والخَرَقِ.

الباجي: ومَن اغتسلَ بأقلَّ مِن صاعٍ، أو توضأ بأقل من مُدٍّ أَجْزَأَهُ على المشهور. وقال الشيخُ أبو إسحاق: لا يُجزئ في الغُسل أقلُّ مِن صَاعٍ، ولا في الوضوءِ أقلُّ مِنْ مُدٍّ. انتهى.

وقال ابنُ العربي: ومرادُه التقديرُ بهما في الكَيْلِ لا في الوَزْنِ، ورَأَى أَنَّ ما رواه البخاريُّ ومسلمٌ مِن وُضوئه صلى الله عليه وسلم بمُدٍّ وتَطَهُّرِه بصاعٍ محمولٌ على الأَقَلِّ.

وقوله: (**وَالْوَاجِبُ الإِسْبَاغُ**) أي التعميمُ. وأنكر مالكٌ التحديدَ، ورُوي عنه أنه قال: قَطَرَ قَطَرَ. إنكاراً لذلك، ثم الإنكارُ إنما هو لنفسِ التحديدِ؛ لأنه بغيرِ دليلٍ، وإلا فهو مع عدمِ السيلانِ مسحٌ بغير شكٍّ. قاله فضلُ بن مَسلمة.

وقال ابن مُحْرِزٍ: ظاهرُ قوله أنه ليس مِنْ حَدِّ الوضوء أَنْ يَسِيلَ أو يَقْطُرَ. قال في التنبيهات: وهو خلافُ الأَوْلَى.

وقوله: (**كَانَ بَعْضُ مَنْ مَضَى**) عياضٌ: هو عباسُ بن عبد الله بن سعيد بن العباس بن عبد المطلب، بباء موحدة وسين مهملة. والشيوخُ يقولون: عياش. وهو خطأٌ. والمشهورُ أن مُدَّ هشامٍ مُدٌّ وثلثان بِمُدِّهِ صلى الله عليه وسلم.

الاسْتِنْجَاءُ آدَابُهُ الإِبْعَادُ وَالسَّتْرُ

(**الإِبْعَادُ**) عن أعين الناس، بحيث لا يسمع له صوت ولا يُرَى له شخص.

(**وَالسَّتْرُ**) أي عن أعين الناس.

ابن عبد السلام: ولو استغنى بالسترِ عن الإبعادِ لكان كافياً.

خليل: وفيه نظر؛ لأن الإنسان قد يستتر بجدارٍ، ولا يكون بعيداً.

وَاتِّقَاءُ الْجِحَرَةِ

(**الْجِحَرَةِ**) جمعُ جُحْرٍ، لما قد يخرج منها من الهوامِّ فيؤذيه. وقال ابن حبيب في النوادر: ويكره أن يبول في المَهْواةِ، وَلْيَبُلْ دونها فيجري البولُ إليها، وذلك من ناحية الجانِّ ومساكنِها. ابن عبد السلام: وكان ذلك سببَ موتِ سعدِ بن عُبادة رضي الله عنه.

وقال سيدي أبو عبد الله ابنُ الحاجِّ: وعلى التعليل الأوّلِ، فاختُلف إذا بَعُدَ عنها، فكُرِه مِنْ خِيفَةِ حشراتٍ تَنبعثُ إليه مِن الكُوَّةِ. وقيل: يُباحُ لِبُعْدِه عن الحشرات.

وَالْمَلاعِنِ كَالطُّرُقِ وَالظِّلالِ وَالشَّاطِئِ وَالْمَاءِ الرَّاكِدِ

(**الْمَلاعِنِ**) جمع مَلْعَنَةٍ. وروى أبو داود، وابن ماجه، عن أبي سعيد الحِمْيَرِيِّ المصريِّ، عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ الثَّلاَثَ الْبِرَازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ**».

وسُمِّيَتْ بذلك؛ لأنَّ الناسَ يأتون إليها فيَجِدُونَ العَذِرَةَ هنالك، فيَلْعَنُونَ فاعِلَها.

وَإِعْدَادُ الْمُزِيلِ

أي: مِن حَجَرٍ أو ماءٍ.

وَالذِّكْرُ قَبْلَ مَوْضِعِهِ، وَفِيهِ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُعَدٍّ لَهُ. وَفِي جَوَازِهِ فِي الْمُعَدِّ قَوْلانِ كَالاسْتِنْجَاءِ بِخَاتَمٍ فِيهِ ذِكْرٌ ....

مرادُه بالذِّكرِ ما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يَقول عند الدخولِ إلى الخلاءِ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ**» الرِّجْسِ النَّجِسِ، الشيطانِ الرجيمِ.

فقوله: (**قَبْلَ مَوْضِعِهِ**) أي: قبل موضِعِ الحَدَثِ.

وقوله: (**وَفِيهِ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُعَدٍّ لَهُ**) أي: ويَذكر في المحل إِنْ كان غيرَ مُعَدٍّ لقضاء الحاجة، (**وَفِي جَوَازِهِ فِي الْمُعَدِّ قَوْلانِ**) ثم شبه الخلاف فيه بمسألة الاستنجاء بالخاتم فيه ذِكْرُ الله تعالى، والمعروفُ في الخاتَمِ المنعُ، والروايةُ بالجوازِ منكرةٌ. ثم المنعُ في الخاتم أقوى مِن الذِّكْرِ لِمُلامَسَةِ النجاسةِ له.

وَالْجُلُوسُ، وَإِدَامَةُ السَّتْرِ إِلَيْهِ، وَلا بَأْسَ بِالْقِيَامِ إِنْ كَانَ الْمَكَانُ رَخْواً

أي: الأفضل الجلوس. ويجوز القيام، وقد ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: «**أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا**». رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي.

وأنكرتْ ذلك عائشةُ رضي الله عنها وقالت: مَن حَدَّثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يَبول قائماً فلا تُصَدِّقُوهُ، ما كان يبول إِلَّا قاعِداً. وكأنها - والله أعلم - أنكرتْ ذلك للغالبِ مِن فِعْلِه صلى الله عليه وسلم.

قال مجاهد: ما بَالَ قَطُّ قائماً إلا مَرَّةً واحدةً.

وقال الخَطَّابِيُّ: إنما فَعَلَ ذلك لِعِلَّةٍ به لم يَقْدِرْ على الجلوسِ معها، وكانت العربُ تَستشفي به مِن وَجَعِ الصُّلْبِ؛ ولذلك قال بعضُهم: بَوْلَة في الحَمَّامِ قائماً خَيْرٌ من فِصَادَةٍ. وقيل: إنما فَعَلَه النبيُّ صلى الله عليه وسلم لقُرْبِ الناسِ منه، والبولُ قائماً يُؤْمَنُ معه خروجُ الصوتِ. وقيل: إنّما فَعَلَه لأنه خاف متى جَلَسَ أن يكون في السباطةِ نجاسةٌ فيَتَنَجَّسُ ثوبُه.

وقوله: (**وَإِدَامَةُ السَّتْرِ إِلَيْهِ**) أي: فيُستحبُّ أن يُدِيمَ السترَ إلى الجلوسِ؛ لأنه أَبْلَغُ في السترِ.

وقوله: (**وَلا بَأْسَ بِالْقِيَامِ إِنْ كَانَ الْمَكَانُ رَخْواً**) مُقَيَّدٌ بالبولِ، أما الغائطُ فلا يجوز إلا جالساً.

وقد قسَّم بعضُهم موضعَ البولِ على أربعةِ أقسامٍ: إن كان طاهراً رِخْواً جاز القيامُ، والجلوسُ أَوْلَى لأنه أسترُ.

وإن كان صَلْباً نجساً تَنَحَّى عنه إلى غَيْرِه.

وإن كان طاهِراً صَلْباً [٢١/ أ] تعَيَّنَ الجلوسُ.

وإن كان نَجِساً رِخواً بال قائماً؛ مخافةَ أن تَتَنَجَّسَ ثيابُه.

وَلا يَتَكَلَّمُ

قالوا: إلا إذا خَشِيَ فَوَاتَ مالٍ أو نَفْسٍ.

وَلا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرُهَا إِلا لِمِرْحَاضٍ مُلْجَأً إِلَيْهِ بِسَاتِرٍ أَوْ غَيْرِهِ

لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ ولا تَسْتَدْبِرُوهَا لِغَائِطٍ أو بَوْلٍ، ولكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**» أخرجه البخاري ومسلم.

وخُصَّ قولُه صلى الله عليه وسلم: «**شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**» بِمَن لم تكن قِبلتهم في المَشْرِقِ ولا في المَغْرِبِ.

قال في التهذيب: ولا يُكره استقبالُ القِبلةِ ولا استدبارُها لبولٍ أو غائطٍ أو مُجامَعَةٍ إلا في الفَلَواتِ، وأمَّا في المدائنِ والقُرَى، والمراحيضِ التي على السُّطوحِ فلا بأسَ به، وإن كانت تَلِي القبلةَ. وظاهرُه جوازُ الاستقبالِ في الكَنِيفِ، وإن لم تكن مشقةٌ بدليل جوازِ المجامعةِ ولا ضرورةَ فيها. قاله اللخميّ وابنُ رشد وعياضٌ وسندٌ. وهذا كله مخالِفٌ لمفهومِ كلامِ المصنفِ؛ لأن مفهوم قوله (**مُلْجَأً**) أنه لو لم يكن ملجَأً، وأمكنه الانحرافُ، أنه لا يجوز حينئذٍ الاستقبالُ ولا الاستدبارُ. نَعَمْ يُوافِقُ كلامَ المصنفِ - على نظرٍ فيه - ما في الواضحة والمختصر أنه يَجوز الاستقبالُ والاستدبارُ في الكَنِيفِ مع المشقةِ.

وقد يُقال: ليس مرادُ المصنف ذلك بذكر الملجَإِ أنه لا يجوز في غيرِ الملجأ، بل أراد التنبيه على عِلَّةِ الجوازِ في المراحيضِ، وهو عُسْرُ التَّحَوُّلِ.

سندٌ: وظاهرُ قوله فيها: والمراحيض التي على السطوحِ. الجوازُ، وإن لم يكن ساترٌ، وعلى ذلك حَمَلَه في تهذيب الطالب، ونقل أبو الحسن تأويلاً آخر: أن ما في المدونة محمولٌ على السَّاتِرِ. وقال ابن بشير: الموضعُ إن كان لا مراحيضَ فيه ولا ساترَ فلا يَجوز فيه الاستقبالُ ولا الاستدبارُ، أو تكون فيه المراحيضُ والساترُ فيجلس بحسب ما تقتضيه المراحيضُ، أو يكون ذا مراحيضَ ولا ساترَ فيجلس بحسب ما تقتضيه المراحيضُ أيضاً للضرورة، أو يكون ذا ساترٍ ولا مراحيضَ ففي المذهب قولان.

وسبب الخلاف: هل العِلَّةُ المُصَلُّونَ فيجوزُ بالساترِ، أو القِبْلَةُ فلا يجوز أصلاً؟

قال اللخمي: وعلَى مَن أَحَبَّ بناءَ ذلك أن يجعلَه إلى غيرِ القِبلةِ إلا أن لا يتيسرَ له ذلك.

وقوله: (**بِسَاتِرٍ**) متعلق بمحذوف، أي: كان ساتراً أو غيره.

فَإِنْ كَانَ سَاتِراً فَقَوْلانِ تَحْتَمِلُهُمَا بِنَاءً عَلَى الْحُرْمَةِ لِلْمُصَلِّينَ أَوْ لِلْقِبْلَةِ

أي: إن كان ساتراً في غيرِ المراحيضِ - كالصحراء - ففي الجوازِ وعدمِه قولان، وتَحتمل المدونةُ القولين، وقد قدّمنا نصَّ التهذيب، وهو محتملٌ للقولين كما ذكر المصنف. ومنشأُ الخلافِ هل المنعُ للمُصَلِّينَ، أي لئلا يَنظره بعضُ مَن يُصلي للقبلة؟ فإذا حَصَلَ ساترٌ جَازَ للأَمْنِ مِن عِلَّةِ المنعِ، أو المنعُ لأجْلِ حُرمةِ القِبلة، وهي حاصلةٌ سواءٌ أكانَ ثَمَّةَ حائلٌ أم لا.

وَالْمَشْهُورُ: وَالْوَطْءُ كَذَلِكَ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لِلْعَوْرَةِ أَوْ لِلْخَارِجِ

كذا في بعض النُّسَخِ، وفي بعضها: (والوطءُ) بحذف (المشهور) وعليهما - معاً - فالوطءُ مبتدأٌ خبرُه محذوف، أي: والوطءُ كقضاءِ الحاجةِ.

ومقابِلُ المشهور جوازُه مطلقاً، كذلك في الجواهر.

والمشهورُ ومقابلُه تأويلان على المدونة، ويبين لك هذا ما وَقَعَ في بعضِ النُّسَخِ: (والمشهور أن الوطء كذلك) ورأينا أن نَذْكُرَ لفظَ المدونة؛ لأن أبا سعيدٍ لم يَنْقُلْه على الوجهِ المرتضَى، فإنه حَذَفَ المحلَّ الذي أَخَذَ منه الأشياخُ، ولم يُبْقِ للتأويلِ محلاً. وقد قدَّمنا لفظَ أبي سعيد في المسألة التي قَبْلَ هذه. ثم نذكر كلامَ الأشياخِ ليتبين لك ما شَهَّرَه المصنفُ وغيرُه، وتَتَّضِحُ المسألةُ.

ولفظُ المدونةِ: قلتُ: أَيُجامعُ الرجلُ امرأتَه مستقبلَ القبلةِ في قولِ مالكٍ؟ قال: لا أحفظُ عن مالكٍ في هذا شيئاً، وأَرى أنه لا بأس بذلك؛ لأنه لا يرى بالمراحيض في المدائنِ والقُرَى بَأْساً وإن كانت مستقبلةَ القبلةِ.

قال ابن بشير: لقد تعلّق بعضُ الأشياخِ باللفظِ الأولِ فأجازوه مطلقاً، وتعلّق آخرون بالتشبيه فأَلْحَقُوه بالحَدَثِ. انتهى.

وكذلك ذَكر أبو الحسن الصغير هذا الكلامَ بعينِه. ونقل التأويل الثاني عن القابسي، وهو الذي شَهره المصنفُ، وهو الظاهر؛ لأن فيه اعتبارَ مجموعِ كلامِ ابن القاسم.

وأما التأويلُ الأولُ فينظر فيه إلى أولِ الكلام فقط، وهو لا ينبغي، وكان عبد الوهاب يَذهب إلى حَمْلِ المدونةِ على الجوازِ مطلقاً، فإنه قال: والجوازُ مذهبُ ابنِ القاسمِ، قال: وكَرِهه ابنُ حبيب. وحكى ابنُ سابق عن ابنِ حبيب أنه قال: لا يجوزُ في صحراءَ، ولا بنيانٍ. فعَبَّرَ عنه بعدمِ الجوازِ وعمَّم المنعَ، فيحتمل أن يكونَ أَطلقَ المنع وأرادَ به الكراهةَ، ويحتمل أن يكون أرادَ المنعَ حقيقةً، ويكون قولُ ابنِ حبيب اخْتَلَفَ بالمنعِ والكراهةِ، والجمعُ بين قوليه أَولى.

وقوله: (**بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لِلْعَوْرَةِ أَوْ لِلْخَارِجِ**) بناء صحيح، أي: إذا قلنا: إنَّ المنعَ لأجل العورةِ استدبر، وإن قلنا للخارج جَاز الوطءُ مطلقاً؛ إِذْ لا خارِجَ، وهذا أحسن ما يحمل كلام المصنف عليه، والله أعلم.

ابن هارون: وجعلَ ابنُ عتاب محلَّ الخلاف إذا كانا منكشفين، قال: وأما إن كانا مستورين جاز في البنيان وغيرِه. وفيه نظرٌ.

فرعان:

الأول: قال صاحب الطراز: ولا يُكره استقبالُ بيتِ المقدس؛ لأنه ليس بقِبلةٍ.

الثاني: يَجوز عندنا استقبالُ الشمسِ والقمرِ لعَدَمِ ورود النهيِ عنه. كذا قال ابن هارون. [٢١/ ب]

وقال سيدي أبو عبد الله بن الحاج في ذكره آدابَ الاستنجاء: الثامنةُ منها: أن لا يَستقبلَ الشمسَ والقمرَ؛ فإنه وَرَدَ أنهما يَلعنانه. ومقتضى كلامِه أنه في المذهب، فإنه قال أولاً: قد ذكر علماؤنا - رحمهم الله تعالى - آدابَ التصرفِ في ذلك.

وَيُسْتَنْجَى مِمَّا عَدَا الرِّيحَ

قوله: (**مِمَّا عَدَا الرِّيحَ**) لا يخلو إما أن يُريد مِن الناقضِ أو مِن الخارج، والأولُ لا يصحُّ؛ لأنَّ مِن النواقضِ ما لا يُستنجى منه كالمَسِّ، وإن أراد الخارجَ فليس على عمومِه، إذْ منه ما لا يُستنجى منه كالحَصَى والدَّمِ والدُّودِ - على ما سيأتي إن شاء الله تعالى - فيُجْعَلُ الخارج صفةً لمحذوفٍ، أي: مِن الحدثِ الخارجِ.

والحاصلُ أنه يُستنجى مِن جميعِ الأَحْدَاثِ إلا الريحَ، وزاد بعضُهم في المستثنى الصوتَ. قال بعضهم: وما أظن يَخرج بغيرِ ريحٍ.

وقوله: (**مِمَّا عَدَا الرِّيحَ**) أي: مِن الخارج مِن السبيلين، وفيه تنبيهٌ على مَن شَذَّ فَأَمَرَ بالاستنجاء مِن الريحِ. وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام: «**ليسَ مِنَّا مَنِ اسْتَنْجَى مِنَ الرِّيحِ**».أي: ليس على سُنَّتِنَا. رواه الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة محمد بن زياد الكلبي.

وَيَكْفِي الْمَاءُ بِاتِّفَاقٍ وَالأَحْجَارُ وَجَوَاهِرُ الأَرْضِ، وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: إِنْ عُدِمَ الْمَاءُ

لا خلافَ في المذهب - كما قال - أنَّ الماءَ يَكفي، وهو أفضلُ مِن الأحجارِ. وقولُ ابنِ المسَيّبِ: إنما ذلك وُضوءُ النساءِ. أي: الماءُ يَختصّ بالنساء؛ لتعذر الاستجمار في حَقِّهِنَّ عند البولِ - يُحْمَلُ على أَنَّه قال ذلك في مقابلةِ مَن أنكر الاستجمارَ بالأحجارِ، فبَالَغَ في إنكارِه بهذه الصيغةِ ليمنعَه مِن الغُلُوِّ، وإن لم يُحْمَلْ على ما ذكرناه فهو مُشْكِلٌ؛ لحديث الإِدَاوَةِ خَرَّجَه الصحيحان، ولفظه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدْخُلُ الخلاءَ، فأَحْمِلُ أنا وغلامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِن مَاءٍ وعَنَزَةً فَيَسْتَنْجِي بالماءِ.

وفي المدونة فيه: فَأَخَذَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الإِدَاوَةَ مِنِّي وقال: «تَأَخَّرْ عَنِّي» فَفَعَلْتُ، فاسْتَنْجَى بالماءِ.

وروى النسائي والترمذي، وصححه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَسْتَطِيبُوا بالماءِ – فإني أَسْتَحِي منهم – لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يَفعله.

وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴾ [التوبة:١٠٨] أنها نزلت في أهل قُباءٍ، وأَنَّهُ صلى الله عليه وسلم سألهم عن الطهارةِ فأخبروه أنهم يَسْتَنْجُونَ بالماءِ.

وأما قوله: **(وَالأَحْجَارُ وَجَوَاهِرُ الأَرْضِ)** فيعني: وتكفي الأحجارُ وجواهرُ الأرضِ، أي: ما عليها مِن تراب وغيرِه. والجوهرُ عند الأصوليين موضعٌ لكل مُتَحَيِّزٍ.

وقال ابن حبيب: لا تُبَاحُ الأحجارُ إلا لمن عَدِمَ الماءَ. وتأوَّلَه الباجي على الاستحبابِ، قال: وإِلَّا فهو خلافُ الإجماعِ، والمشهورُ أظهرُ لعمومِ الأحاديثِ في الاستجمارِ. والأحجارُ عطفٌ على الماءِ، ولا يَلزم أن يكون متفقاً عليه؛ لأن الواو إنما تُشَرِّكُ في الإعرابِ ومُطْلَقِ الحُكْمِ لا في التقييد بالمجرورِ والحالِ والصفةِ، أو نجعل الأحجارَ مبتدأً وخبرُه محذوفٌ، أي: والأحجارُ كافيةٌ. وليس قوله: (تكفي الأحجار) على عمومه؛ إذ الأحجارُ غيرُ كافية في المني والمذي.

وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أَوْلَى

لا خلافَ في ذلك.

فَإِنِ انْتَشَرَ فَالْمَاءُ بِاتِّفَاقٍ، فَإِنْ كَانَ قَرِيباً جِداً فَقَوْلانِ

أي: فإِنِ انْتَشَرَتِ النجاسةُ على أَحَدِ المَخْرَجَيْنِ كثيراً فلا يُجزِئُ فيها الاستجمارُ، وإن كان قريباً جدّاً فقولان.

ابن رشد: مبنيان على الخلاف فيما قَرُبَ مِنَ الشيءِ هَلْ يُعْطَي حُكمُه أم لا؟ وهذه القاعدةُ كثيراً ما يذكرُها الفقهاءُ، ولم أَجِدْ دليلاً يَشهد لِعَيْنِها. فأمّا إعطاؤه حكمَ نفسِه فهو الأصلُ، وأما إعطاؤه حكمَ ما قارَبَهُ فإن كان مما لا يَتِمُّ إلا به فهو واجبٌ، كإمساكِ جزءٍ من الليل فهذا مُتَّجِهٌ، وإن كان على خلافِ ذلك فقد يُحتجُّ له بحديث: «**مَوْلَى القَوْمِ مِنْهُمْ**» وبقوله صلى الله عليه وسلم: «**المَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ**». انتهى.

وقوله: (**قَرِيباً جِداً**) أَحْسَنُ مِن قول ابن الجلاب: وما قارَبَ المخْرَجَ مما لا بُدَّ منه، ولا انْفِكَاكَ عنه - فَحُكْمُه - عندي في العفوِ - حُكْمُ المَخْرَجَيْنِ. وقال ابن عطاء الله: هو في العفوِ بخلافِه؛ لأنه إذا لم يُمْكِنُ الانفكاكُ عنه يلزمُ - على قولِ ابن عبد الحكم - تَرْكُ الاستجمارِ بالكُلِّيَّةِ.

وَالْمَنِيُّ بِالْمَاءِ

ابن عبد السلام: إن عَنَى به منيَّ الصِّحَّةِ - غيرَ مَنِيِّ صاحبِ السَّلَسِ - فغيرُ محتاجٍ إليه هنا؛ لإيجابِه غَسْلَ جميعِ الجسدِ، وإن عَنَى به منيَّ المَرَضِ - كَمَنِيِّ صاحبِ السَّلَسِ - فلِمَ لا يَكونُ كالبولِ على قولِ مَن رَأَى أنه مُوجِبٌ للوضوء؟ وقد يمكن أن يُريد القسم الأول في حق مَن كان فرضُه التيممَ لمرضٍ أو لعدمِ ماءٍ، ومعه ما يُزيل به النجاسةَ فقط.

ابنُ هارون: وكذلك دمُ الحيض والنفاس، فلا معنى لتخصيص المنيِّ بذلك. وأشار القاضي عياضٌ إلى أن البولَ مِن المرأة لا بُدَّ فيه أيضاً مِن الماء؛ لتعذر الاستجمارِ في حقِّها. وكذلك قال سندٌ أن المرأةَ والخصيَّ لا يكفيهما الاستجمارُ في البول، ونقله في الذخيرة.

وَالْمَذْيُ مِثْلُهُ عَلَى الْمَشْهُورِ

أي: فيتعين له الماءُ؛ لأَمْرِه صلى الله عليه وسلم بغسل الذَّكَرِ منه - خرجه في الصحيحين - وعليه حَمَلَ العراقيون قولَ الإمامِ: والمذي عندنا أشدُّ مِن الودي. لا على ما حَمَلَه المغاربةُ مِن أنه يَجِبُ منه غَسلُ جميعِ الذَّكر.

ووجهُ الشاذِّ أنه خارجٌ يَنقض الوضوءَ، فجاز الاستجمارُ منه كسائِرِ الأَحْداثِ.

وَفِي مَغْسُولِهِ قَوْلانِ تَحْتَمِلُهُمَا: جَمِيعُ الذَّكَرِ لِلْمَغَارِبَةِ، فَفِي النِّيَّةِ قَوْلانِ، وَمَوْضِعُ الأَذَى لِغَيْرِهِمْ فَلا نِيَّةَ ....

الضمير في (**مغسوله**) [٢٢/ أ] يَعود على صاحبِ المذي، يَدُلُّ عليه السياقُ، ويَجوز أن يعود على المذي، أي: وفي المغسول له أو من أجله. وفي هذا الثاني نظر.

ووجهُ احتمال المدونة للقولين؛ لأنه قال فيها: والمذي عندنا أشدُّ من الودي؛ لأن الفرجَ يُغسل عندنا من المذي، والوديُ عندنا بمنزلة البول.

فقوله: (مع غسل الفرج) يحتمل أن يريد جميعَ الفرج أو بعضَه، وهو محلُّ الأذى منه، فهذا وجهُ احتمالِها للقولين. فإن قلتَ على احتمالِ غسلِ محلِّ الأذى فهو مساوٍ للودي في ذلك، فما وجهُ الأَشَدِّيَّةِ؟ فجوابه أن الودي يُجزئ فيه الاستجمارُ بخلاف المذي. والاحتمالُ الأولُ أظهرُ لحَمْلِ اللفظِ على حقيقتِه؛ ولأنه وقع في بعضِ نُسَخِ التهذيبِ: مع غَسل الذَّكَرِ كُلِّه. وهي على هذا لا تَحتمل إلا الاحتمالَ الأولَ، لكن قال أبو إبراهيم: ليس في الأمهات لفظة (كله) ونقلها بعضُ الشيوخِ، وأنكرها البغداديون. وبنى ابنُ بشير القولين على اختلافِ الأصوليين في الأَخْذِ بأوائلِ الأسماء أو بأواخرها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أَمَرَه بغَسْلِ الفرجِ، والفرجُ له أولٌ وآخرٌ.

ابن راشد: ووَهِمَ، فإنّ الخلافَ إنما هو في الاسم الذي له مراتبُ يُطلق على كلٍّ واحد منها بطريقِ الحقيقةِ كلفظةِ الدراهمِ في حقِّ مَنْ أَقَرَّ لشخصٍ بدراهمَ مثلاً، وأما ما له حقيقةٌ ويُطلق على البعض بطريقِ المجاز - فلا خلافَ فيه؛ لأن الأصلَ الحقيقةُ، وإنما مستندُ العراقيين القياسُ على البولِ.

ثم الظاهرُ - على قول المغاربة -وجوبُ النية لظهور التعبد، وهو قول أبي العباس الإِبِّيَانِيِّ، قال: وإن تَرَكَ النيةَ أعاد الصلاةَ. وقال ابن أبي زيد: لا يَفْتَقِرُ إلى نية؛ لأن المقصود بغسل الجميع قطعُ مادَّتِه.

قال بعضُ المتأخرين: وينبغي أن يكون غَسل المذي مقارِناً للوضوءِ، ورأى أنَّ غسلَه لما كان تعبداً أَشْبَهَ بعضَ أعضاءِ الوضوء.

واختُلف في بطلانِ صلاةِ مَن تَرَكَ غسلَ جميعِ الذَّكَرِ، فقال يحيى بن عمر: لا يُعيد، ويَغسل ذَكَرَه لما يُستقبل. وقال الإِبِّيَانِيّ: يُعيد أبداً. وأجراه بعضُ المتأخرين على أن غسلَ الجميعِ واجبٌ أو مستحبٌّ.

وَالْجَامِدُ كَالْحَجَرِ عَلَى الْمَشْهُورِ

وضابطُه كلُّ يابسٍ طاهرٍ مُنَقٍّ غيرِ مُؤْذٍ ولا محترمٍ، فاحتُرِزَ باليابس مِن المائعاتِ والخرقِ المبْتَلَّةِ؛ لأن الرطوبةَ تَنشر النجاسةَ، وبالطاهرِ مِن النَّجِسِ، وبمُنَقٍّ من الأَمْلَسِ كالزُّجاجِ، وبغيرِ مؤذٍ من الزُّجاجِ المُحَرَّفِ ونحوِه. وبالمحترمِ مِن جدارِ المسجد والبَعْرِ والرَّوْثِ والعَظْمِ؛ لأنه محترمٌ لحقِّ الجانِّ. ومِن الذهبِ والفضةِ ونحوِهما لحقِّ الله تعالى. وذَكَرَ في الإكمال عن بعضِ شيوخِه أنه زاد في الشروط أَنْ يكونَ مُنْفَصِلاً؛ احترازاً مِن يَدِ نَفْسِه، لكن ذَكَرَ في الرسالة أنه يَستجمرُ بيدِه، ولفظُه: ثم يَمسحُ ما في المَخْرَجِ مِن الأذى بمَدَرٍ أو غيرِه أو بيدِه. وكذلك ذكر سيدي أبو عبد الله بن الحاج أنه قال: إذا عَدِمَ الأحجارَ فلا يَتْرُكُ فضيلةَ الاستجمارِ، بل يَستجمر بأصبعِه الوسطى بَعْدَ غَسْلِها.

وقاسَ - في المشهور - كلَّ جامدٍ على الحجرِ؛ لأنَّ القَصْدَ الإنقاءُ، ورأى في القول الأخيرِ أن ذلك رخصةٌ فيُقتصر فيها على ما وَرَدَ. والصحيحُ الأَوَّلُ؛ لأنَّ الرخصةَ في نَفْسِ الفعلِ لا في المفعولِ به، وتعليلُه صلى الله عليه وسلم طرحَه الروثةَ لكونها رِجْساً - تقتضي اعتبارَ غيرِ الحَجَرِ، وإلا لعَلَّلَ بأنها ليستْ بحَجَرٍ. رواه الدارقطني والبخاري.

وروى الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا قَضَى أَحَدُكُمْ حَاجَتَه فَلْيَسْتَجْمِرْ بثَلاثةِ أَعْوَادٍ، أو بثَلاثَةِ أَحجارٍ، أو ثلاثِ حَثَياتٍ مِنْ تُرابٍ**». ولا دليل له بقوله صلى الله عليه وسلم: «**أَوَلا يَجِدُ أَحَدُكُم ثَلاثَةَ أَحجارٍ**»؛ لأنَّ مفهومَ اللَّقَبِ مردودٌ ولم يَقُلْ به إلا الدَّقَّاقُ.

وَلا يَجُوزُ بِنَجِسٍ وَلا بِنَفِيسٍ وَلا بِأَمْلَسَ وَلا بِذِي حُرْمَةٍ كَطَعَامٍ أَوْ جِدَارِ مَسْجِدٍ أَوْ شَيْءٍ مَكْتُوبٍ ....

لما كانت الأعيانُ ضربين: منها ما يُستجمر به، ومنها ما لا يستجمر به، وكان ما لا يجوز محصوراً ذَكَرَهُ لِيُعْلَمَ بذلك أَنَّ غَيْرَهُ جائزٌ، كقولِه صلى الله عليه وسلم لما سُئل عمّا يَلبس المُحْرِمُ: «**لا يَلبسُ القُمُصَ ولا العمائمَ، ولا السَّرَاوِيلاتِ، ولا البَرَانِسَ، ولا الخِفَافَ**». وكفِعْلِ النحويين في قولهم: باب ما لا ينصرف. قال ابن راشد: وذَكَرَ وَصْفَ النفاسةِ تنبيهاً على عِلَّةِ المَنْعِ؛ لأنّ استعمالَها في ذلك تَخْسِيسٌ لها؛ ولأنها أجسامٌ فيها مُلُوسَةٌ فتزيدُ المحَلَّ تَلْطِيخاً. ثم قال: وقول المصنف (**بِنَجِسٍ**) ليس على إطلاقِه، بل إذا باشر المحلَّ؛ لأنه لو كان في أَحَدِ جَنْبَيْ حَجَرٍ نجاسةٌ، جاز بالجَنْبِ الطاهرِ.

وقوله: (**كَطَعَامٍ**) يعني: وإنْ كان مِن الأدويةِ والعقاقيرِ. قال في الإكمال: وقد تساهل الناسُ في المَسْحِ بالحِيطانِ، وهو مما لا يَجوزُ فِعْلُه؛ لِتَنْجِيسِها، ولأن للناسِ ضَرائِرَ في الانضمامِ إليها لا سيما عند نزولِ المطرِ وبَلَلِ الثياب. وهو كلامٌ ظاهرٌ، وعلى هذا فلا يَظهر لتخصيصِ جدارِ المسجدِ إلا الأولويةُ.

وقوله: (**أَوْ شَيْءٍ مَكْتُوبٍ**) يريد لحُرمة الحروف، وتختلف الحرمةُ بحسبِ ما كُتب فيه، وفي معنى المكتوبِ الورقُ الغيرُ مكتوبٍ لما فيه مِن النَّشَاءِ.

وَكَذَلِكَ الرَّوْثُ وَالْعَظْمُ، وَالْحُمَمَةُ عَلَى الأَصَحِّ

(**الأَصَحِّ**) راجعٌ إلى الثلاثة، أما الروثُ والعظمُ فيحتمل أن يُريد بهما إذا كانا طاهِرَين، ويحتمل [٢٢/ ب] أن يريد: إذا كانا نجسين يابسين، ويحتمل أن يريد المجموعَ. وقد حكى اللخميُّ في كل منهما قولين، ويكون وجهُ المنع في الطاهرين حديثَ البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال له: «**لا تَأْتِنِي بِرَوْثٍ ولا بعَظْمٍ**».

وما رواه أبو داود أنه قَدِمَ وَفْدٌ مِن الجِنِّ على النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد، اِنْهَ أُمَّتَكَ أن يَسْتَنْجُوا بعَظْمٍ أو رَوْثٍ أو حُمَمَةٍ، فإنَّ الله تعالى جَعل لنا فيها رزقاً. فنهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

قال أبو عبيد: الحُمَمَةُ: الفحمة. وقيل في تَعليل العَظْمِ لأنه لا يُنْقِي لِمُلُوسَتِه، وقيل لأنه مِن المطعوماتِ إِذْ قد يُؤْكَلُ في الشدائد، وقيل لأنه لا يَعْرَى عن دَسَمٍ فيزيدُ المحلَّ تنجيساً.

ونَقل ابن يونس أن ابن القاسم روى عن مالك أنه كَرِهَ الاستجمارَ بالرَّوْثِ والعَظْمِ.

قال في البيان: وأجمعوا على أنه لا يجوز الاستجمار بما له حُرمة مِن الأطعمةِ، وكل ما فيه رُطوبةٌ من النجاسات.

وأما الحُمَمَةُ فقال المصنفُ: إن الأصحَّ فيها عدمُ الجوازِ. وقال التلمساني: إن ظاهرَ المذهبِ الجوازُ، والنقلُ يُؤيده. قال أشهب في العتبية: سئل مالك عن الاستنجاء بالعظم والحممة، فقال: ما سمعت فيه نهياً عاماً، ولا أرى به بأساً في عِلْمِي. وقال اللخمي: اختُلف في العُودِ، والخِرَقِ، والفَحْمِ، وما أشبه ذلك مما هو طاهرٌ ولا حُرْمَةَ له، ولا يَتعلق

به حقُّ الغَيْرِ، وليس مِن أنواعِ الأرضِ، فروى ابن وهب عن مالك إجازتَه، ومنعه أصبغُ، وقال: إنْ فَعَلَ أَعادَ في الوقت. يُريد لأن النبي صلى الله عليه وسلم استَعْمَلَ الأحجارَ، وأنّ للأرض تَعَلُّقا بالطهارة، وهو التيمم. انتهى.

قيل: وإنما مُنِعَتِ الحممة، لأنها تُسَوِّدُ المَحَلَّ، ولا تُزيل النجاسةَ.

فَلَوِ اسْتَجْمَرَ بِنَجِسٍ أَوْ مَا بَعْدَهُ فَفِي إِعَادَتِهِ فِي الْوَقْتِ قَوْلانِ

أي: ما ذَكَرَ بَعْدَ النجسِ مِن ذي الحُرْمَةِ، والروثِ، والقولُ بإعادته في الوقتِ لأصبغَ، والقولُ بعدمِ الإعادة لابن حبيب. قاله صاحب البيان.

ونَقَل عن ابن عبد الحكم أنه إن استجمر بما نُهِيَ عنه، أو بحجرٍ واحدٍ فصلاتُه باطلةٌ. **ابن عبد السلام**: وهو الظاهرُ عندي؛ لأن الاستجمارَ رخصةٌ، فإن لم يأتِ بمحلِّ الرخصةِ بَقِيَ على أصلِ المنعِ كالمصلي بالنجاسة. انتهى. وفيه نظر؛ لأن الرخصةَ إنما هي في الإزالةِ، لا في ما يُزال به؛ لأن المقصودَ الإزالةُ وقد حَصَلَتْ. واستُشْكِلَ القولُ بعَدَمِ الإعادةِ في ما إذا استَجْمَرَ بنَجِسٍ، وقد يُقَال: هو مبنيٌّ على القول بأنَّ إزالةَ النجاسةِ مستحبةٌ. والله تعالى أعلم.

وَصِفَتُهُ: أَنْ يَسْتَبْرِئَ بِالسَّلْتِ وَالنَّتْرِ الْخَفِيفَيْنِ وَيَغْسِلَ الْيُسْرَى، ثُمَّ مَحَلَّ الْبَوْلِ ثُمَّ الآخَرَ، وَيُوَالِي الصَّبَّ حَتَّى يَنْتَقِيَ، وَلا تَضُرُّ رَائِحَةُ الْيَدِ مَعَ الإِنْقَاءِ

الضمير في (**صِفَتُهُ**) لا ينبغي أن يَعُودَ على الاستنجاءِ؛ لأن الاستبراءَ ليس صِفَةً له، إذ هو استفراغُ ما في المَخْرَجَيْنِ، وهو واجِبٌ. وأما الاستنجاءُ فهو مِن بابِ زوالِ النجاسةِ، ولا يَنبغي أن يَعود على الاستبراءِ لما يَلزم على ذلك مِن جعل الاستبراءِ بالسَّلْتِ والنَّترِ الخفيفين صفةً للاستبراءِ، وهو لا يَصِحُّ إلا بتَجَوُّزٍ، وعلى هذا فالظاهرُ عَوْدُه على فِعْلِ الفاعلِ الجامعِ للاستبراءِ والاستنجاءِ معاً.

وقوله: (**بِالسَّلْتِ وَالنَّتْرِ**) مخصوصٌ بالذَّكَرِ، ولا تحديدَ في المرَّاتِ؛ لأن أمزجةَ الناسِ مختلفةٌ. وفي السليمانية: إذا استبرأتِ المرأةُ فليس عليها غَسْلُ ما بَطَنَ، وإنما عليها غسلُ ما ظَهَرَ، والعاتِقُ والثَّيِّبُ في الوضوءِ واحدٌ.

وقوله: (**وَيَغْسِلَ الْيُسْرَى**) يحتمل أن ينصب اللام مِن يغسل بالعطف على يستبرئ، ويحتمل أن يرفعَ على الاستئناف. وإنما أَمَرَ بالغَسْلِ لئلا تَعْلَقَ بها الرائحةُ. وهذا أَوْلَى مما قاله ابن أبي زيد مِن غَسل اليدينِ؛ إذ لا مُوجِبَ لغَسْلِ اليُمْنَى، وينبغي أيضاً أن يكتفي بِبَلَلِ اليُسرى، إذ المقصودُ مِن ذلك إنما هو عدمُ تعلُّقِ الرائحةِ باليَدِ، ثم يغسلُ بعدَ غَسلِ يدِه محلَّ البولِ خوفاً مِن أن يصل إليه شيءٌ مِن النجاسة أَنْ لو بدأ بمحل الغائط.

(**ثُمَّ الآخَرَ**) أي الدبر (**وَيُوَالِي الصَّبَّ**) أي مع الاسترخاء (**وَلا تَضُرُّ رَائِحَةُ الْيَدِ**) لِلْحَرَجِ.

وَفِي الأَحْجَارِ الإِنْقَاءُ، وَفِي تَعْيِينِ ثَلاثَةٍ لِكُلِّ مَخْرَجٍ قَوْلانِ

والمطلوبُ في الأحجار - وما في معناها - الإنقاءُ، وأما الأثرُ فلا يُمكنُ زوالُه، والتقديرُ: والواجبُ أوالمطلوبُ الإنقاءُ، فحذفَ المبتدأَ.

وقوله: (**وَفِي تَعْيِينِ.....**) إلى آخره، يعني أنه اختُلف في الواجب في الاستجمارِ، والمشهورُ أنه الإنقاءُ دُونَ العَدَدِ. وقال أبو الفرج وابن شعبان بوجوبِها، واختاره بعضُهم لقوله صلى الله عليه وسلم حين سُئل عن الاستطابةِ: «**أَوَلا يجدُ أحدُكم ثلاثةَ أحجارٍ**» خَرَّجه في الموطأ.

وهذا خَرَجَ بياناً لأقلِّ ما يُجزئ. وقوله صلى الله عليه وسلم: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**» خرجه الصحيحان.

وأُجيب بأنَّ الأَوَّلَ إنما يدل على مفهومِ العَدَدِ، ويُمْنَعُ، ولو سُلِّمَ فإنما ذلك ما لم تعارِضْه دلالةُ المنطوقِ، وقد روى أبو داود «**وَمَن استجمرَ فليُوتِرْ، من فَعَلَ فقد أَحْسَنَ، ومَنْ تَرَكَ فلا حَرَجَ**». وعن الثاني بأنه محمولٌ على الندبِ جمعاً بين الأَدِلَّةِ.

وعلى المشهور: فهل يُطلب الوِتْرُ؟

ابن هارون: لم نرَ لأصحابِنا فيه [٢٣/ أ] نصّاً، والذي سمعتُ قديماً في المذاكرات أنه يُطْلَبُ الوترُ إلى السَّبْعِ، فإنْ لم يُنْقِ بها لم يَطلب إلا الإنقاءَ فيما زاد مِن غيرِ مراعاةِ وِتْرٍ قياساً على غَسْلِ الإناء مِن ولوغ الكلب.

وقوله: (**لِكُلِّ مَخْرَجٍ**) ابن هارون: يحتمل أن يكون المعنى: ففي تعيينِ ثلاثةٍ أَوْ لا قولان، ويكون القولُ بعدم التعيين يُكتفى فيه بالحجرِ الواحِدِ، وهو المشهورُ، ويكون مقابلُ المشهور - على هذا الاحتمال - قولَ ابن شعبان، وهو ظاهرُ لفظِه، ويحتمل أن يكونَ قَصَدَ ذِكْرَ الخلافِ في تعيينِ ثلاثةٍ لكلِّ مخرجٍ، أو الاكتفاءِ بثلاثةٍ لهما معاً، وقد ذكر ابن بشير هذين القولين.

وَعَلَى تَعْيِينِهَا فَفِي حَجَرٍ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ قَوْلانِ. وَفِي إِمْرَارِهَا عَلَى جَمِيعِ الْمَوْضِعِ أَوْ لِكُلِّ جِهَةٍ وَاحِدٌ وَالثَّالِثُ لِلْوَسَطِ قَوْلانِ ....

بناءً على الوقوفِ مع ظاهرِ اللفظِ، أو لأن المقصودَ مِن الثلاثةِ حاصلٌ، والأحسنُ أن لو قال: ثلاثة رؤوس؛ لأن الشُّعْبَةُ ما بين الرأسين.

وقوله: (**وَفِي إِمْرَارِهَا عَلَى جَمِيعِ الْمَوْضِعِ**) الخلافُ في ذلك راجعٌ إلى الخلافِ في شهادةِ أَيِّهما أَنْقَى، وهذا إنما هو في الدُّبُرِ، وأما القُبُلُ فلا بُدَّ مِن تعميمِ المحلِّ، والقولُ الأولُ أظهرُ، ووجهُ الثاني أن المسحَ مبنيٌّ على التخفيف.

وَلَوْ تَرَكَهُمَا سَاهِياً وَصَلَّى فَفِي إِعَادَتِهِ فِي الْوَقْتِ قَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ، فَقَالَ ابْنُ أَبِي زَيْدٍ: يُرِيدُ الْمَاسِحَ وَالْمُبَعِّرَ. وَخَرَّجَ اللَّخْمِيُّ عَلَى وُجُوبِ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ يُعِيدُ أَبَداً، وَعَرَقُ الْمَحَلِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ مَعْفُوٌّ عَنْهُ عَلَى الأَصَحِّ ....

الضمير في (**تَرَكَهُمَا**) عائدٌ على الاستنجاءِ والاستجمارِ. والقولُ بالإعادة في الوقتِ لابنِ القاسم، وهو الجاري على المشهورِ، وقولُ أشهب يأتي على القولِ بأنَّ إزالةَ النجاسةِ مستحبةٌ. وقد ذكره ابنُ رشد في التقييد والتقسيم. وتأويلُ ابنِ أبي زيد غيرُ ظاهر، إذ المسحُ المخالفُ لِسُنَّةِ الاستجمارِ لا يَرفعُ حكمَ النجاسةِ.

وكذلك الذي يَبْعَرُ إِنْ كان به مِن اليُبْسِ ما يَظَنُّ معه أنه لا يَلتصق به شيءٌ مِن النجاسةِ فلا وجهَ لاختصاصِ الناسي، بل وكذلك المتعمِّد، وإن لم يكنْ كذلك فقد يَنْجُسُ المحلُّ، وتخريجُ اللخميِّ صحيحٌ.

نَوَاقِضُ الْوُضُوءِ أَحْدَاثٌ وَأَسْبَابٌ

النواقضُ جمعُ ناقضٍ، وناقضُ الشيء ونقيضُه ما لا يُمْكِنُ جمعُه مَعَهُ.

وعبارةُ المصنفِ بالنواقضِ أَوْلَى مِمن عبّر عنها بما يُوجب الوضوء؛ لأن الناقضَ لا يكون إلا متأخراً عن الوضوءِ بخلاف الموجِبِ فإنه قد يَسْبِقُ.

و فَاعِلٌ إذا لم يكن وَصْفاً لمذَكَّرٍ عاقلٍ يجوزُ جمعُه على فواعل، كجارحٍ وجوارح، وناقض ونواقض، وطالق وطوالق، نص عليه سيبويه.

قال ابن مالك في شرح الكافية: وقد غلطَ فيه كثيرٌ مِن المتأخرين فعَدُّوه مَسموعاً، وليس كذلك. انتهى.

وقولُ ابنِ عبد السلام: ففي صحةِ هذا الجمع نظرٌ. وكذلك قال في مواضع في باب الفرائض: إنْ أراد به أنه لا يَصِحُّ فقد تبين أن ذلك غلطٌ، وإن أراد أن فيه خلافاً في العربية من حيثُ الجَمْعِيَّةِ فقريبٌ.

الأَحْدَاثُ: الْمُعْتَادُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ جِنْساً وَوَقْتاً، وَهُوَ الْبَوْلُ وَالْمَذْيُ وَالْوَدْيُ وَالْغَائِطُ وَالرِّيحُ، بِخِلافِ دُودٍ أَوْ حَصًى أَوْ دَمٍ أَوْ بَوَاسِيرَ ....

احترز بقوله (**جِنْساً**) بالمعتادِ مِن الحصى والدُّودِ، والمرادُ بالسبيلين القُبُلُ والدُّبُرُ، واحترز به مما لو خَرَجَ مِن الجَوْفِ أو مِن الحَلْقِ، وبالوَقْتِ مِنَ السَّلَسِ، وسيأتي.

وقوله: (**وَهُوَ الْبَوْلُ**) تفسيرٌ للحَدَثِ، وجعله خمسةً: ثلاثةٌ مِن القُبُلِ، واثنان من الدُّبُرِ، وزاد بعضُهم الصوتَ، وإليه ذَهَبَ ابن رشد، والأولُ اختيارُ ابن بشير، قال: وما أظنه يَخرج بغيرِ ريحٍ. والدليلُ على حصولِ النقضِ بالخمسةِ ظاهرٌ.

وقوله: (**بِخِلافِ دُودٍ أَوْ حَصًى**...) إلى آخره زيادةٌ في البيان وإلا فليستْ معتادةً.

وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ: وَغَيْرُ الْجِنْسِ

قال في البيان: في هذه المسألةِ ثلاثةُ أقوال: **أحدُها** أن لا وضوءَ عليه، خرجتِ الدودةُ نقيَّةً أم لا، وهو المشهورُ في المذهب أن لا وضوء عليه إلا فيما يَخرج من السبيلين مِن المعتادِ على العادة. **والثاني**: أنه لا وضوء عليه إلَّا أن لا تَخرج نقيةً. وهذا على قولِ من يرى الوضوءَ فيما يَخرج مِن السبيلين مِن المعتادِ، خَرَجَ على العادة أو على غيرِ العادة. **والثالث**: أن عليه الوضوء، وإن خرجتْ نقيةً، وهو قولُ ابنِ عبد الحكم خاصَّةً من أصحابنا؛ لأنه يرى الوضوءَ مما يَخرج مِن السبيلين مِن المعتادات أو غيرِ المعتادات.

ونقل ابنُ راشد أنه إذا صَحِبَتْهُ بِلَّةٌ يَنْقُضُ عند ابن نافع وابن القاسم.

وَقَالَ الْمَازِرِيُّ: وَإِنْ تَكَرَّرَ وَشَقَّ

لما قدّم أنه يُشترط أن يكون معتاداً في الوقت ذَكَرَ هذا لمخالفته لما تقدم. وظاهرُه أن المازريَّ هو المخالفُ، وليس كذلك. وإنما قال في شرح التلقين: وقد روي عن مالك ما ظاهرُه تركُ العُذْرِ بالتكرار. ودليلُ المشهور أن في إيجابِ الوضوءِ مع التكرارِ حرجٌ، وهو منفيٌّ مِنَ الدِّينِ، ولما وَرَدَ عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إني لأجِدُهُ يَتَحَدَّرُ مِنِّي مثل الخُرَيْزَةِ، يعني في الصلاة. خرّجه في الموطأ.

واختُلف على المشهور في سببِ السقوطِ، فقال العراقيون: لكونه خرَج على غيرِ وجهِ الصحّة. وقال غيرُهم: للحرجِ والمشقة. وهو اختيار ابن محرز.

وَعَلَى الْمَشْهُورِ إِنْ لازَمَ أَكْثَرَ الزَّمَانِ اسْتُحِبَّ إِلا فِي بَرْدٍ وَشِبْهِهِ، وَإِنْ تَسَاوَيَا فَقَوْلانِ، وَإِلا وَجَبَ عَلَى الْمَشْهُورِ، أَمَّا إِنْ لَمْ يُفَارِقْ فَلا فَائِدَةَ فِيهِ

اعلم أن لعلمائنا في السَّلَسِ طريقين: طريقُ العراقيين: يُستحب منه الوضوءُ مطلقاً، ولا يُفَرِّقون. وطريقُ المغاربة: يُقسمونه على أربعةِ أقسام وهي التي ذكرها المصنف. أي: وإذا فرَّعْنا على المشهور - لا على رواية المازري - فَلِلْخارجِ [٢٣/ ب] أربعةُ أحوالٍ: تارةً تكون ملازمتُه أكثرَ، وتارةً تَستوي مفارقتُه وملازمتُه، وتارةً تكون مفارقتُه أكثرَ، وتارةً يُلازِم ولا يُفارِق.

فإن كانت ملازمتُه أكثرَ فالوضوءُ مستحبٌّ. قال في التهذيبِ وغيرِه: ما لم يَكن بَرْدٌ أو ضرورةٌ.

وإن تساويا فقولان: بالوجوب، والاستحباب.

ابن راشد: والمشهورُ لا يجب. **ابن هارون**: والظاهرُ الوجوبُ؛ لأنه لا حرجَ عليه في التَّرَبُّصِ حتى ينقطعَ فيتوضأُ حينئذٍ؛ لأن الفرضَ انقطاعُه في بعضِ وقتِ الصلاةِ.

وقوله: **(وَإِلا)** أي: وإن كانت مفارقته أكثر - وهو القسم الثالث - فالمشهور الوجوبُ خلافاً للعراقيين في أنه عندهم مستحَبٌّ.

وأشار إلى الرابع بقوله: **(أَمَّا إِنْ لَمْ يُفَارِقْ فَلا فَائِدَةَ فِيهِ)** أي: في الوضوء لا إيجاباً ولا استحباباً، وهذا في السَّلَسِ. وأما المعتادُ فلا إشكالَ في وجوب الوضوء منه.

وهذا التقسيمُ لا يَخُصُّ حَدَثاً دون حدثٍ. وقد قال الإِبِّيَانِيّ في من بجوفِه علةٌ أو شيخٍ يَستنكِحُهُما الريحُ: إنه كالبولِ.

وسُئل اللخميُّ عن الرجل إِنْ توضَّأَ انتقضَ وضوؤه، وإن تيمم لم ينتقض. فأجاب بأنه يتيممُ. ورَدَّهُ ابنُ بشير بأنه قادرٌ على استعمالِ الماءِ فهو مخاطَبٌ باستعمالِه، وما يَرِدُ عليه يُمنع كونُه ناقضاً. **ابن عبد السلام**: ومعنى الملازمة هنا - والله أعلم - أن يأتيه البولُ مقدارَ ثُلُثَيْ ساعةٍ مثلاً وينقطع عنه ثلثاً، ثم يأتي ثلثي ساعةٍ مثلَ ذلك، فيعمُّ سائرَ نهارِه وليلِه. وكان بعضُ مَن لقيناه يقول: إنما تُعتبر ملازمتُه ومفارقتُه في أوقاتِ الصلاةِ خاصةً؛ لأن الزمانَ الذي يُخاطب فيه بالوضوء، وهذا وإن كان في نفسه مناسباً، لكنّه مِن الفَرْضِ النادرِ. وأيضاً فإذا كان الأمرُ على ما قال فلا يَخلو وقتٌ مِن أوقات الصلاة مِن بولٍ، سواءٌ لازَمَ أكثرَ ذلك الوقتِ أو نصفَه أو أقله، فلا بُدَّ مِن وجودِ النقضِ، فيستوي مشقةُ الأقلِّ والأكثرِ، فيلزم استواءُ الحُكْمِ. انتهى.

ابن هارون: وهذا هو الظاهرُ؛ لأن غيرَ وقتِ الصلاةِ لا عِبْرَةَ بمُفارقتِه وملازمتِه، إِذْ ليس هو مخاطَباً حينئذٍ بالصلاةِ. انتهى.

وهذا الذي كان يَميل إليه شيخُنا ـ رحمه الله ـ وكان يقول ما معناه: إنه لا ينبغي أن تُؤخذَ المسألةُ على عمومِها، بل يَنبغي أن تُقَيَّدَ بما إذا كان إتيانُ ذلك مختلفاً في الوقت، فيُقَدِّرُ بذهنه أيهما أكثر فيعمل عليه، وأما إن كان وقتُ إتيانِه منضبطاً لعَمِلَ عليه، فإن كان أولَ الوقتِ أَخَّرَها، وإن كان آخرَ الوقتِ قَدَّمَها، وهو كلام حسن فتأمله.

وما رَدَّ به ابنُ عبد السلام مِن أنه فرضٌ نادرٌ ليس بظاهرٍ؛ إذ هذه المسائل كلُّها مِن الفروض النادرةِ.

وَإِنْ كَثُرَ الْمَذْيُ لِلْعُزْبَةِ أَوْ لِلتَّذَكُّرِ فَالْمَشْهُورُ الْوُضُوءُ، وَفِي قَابِلِ التَّدَاوِي قَوْلانِ

ابن عبد السلام: الخلافُ إنما هو في القادرِ لا كما يعطيه ظاهرُ كلامِ المصنفِ، وينبغي أن يكون - في زمانٍ يَطلبُ فيه النكاحَ وشراءَ السُّرِّيَّةِ - معذوراً.

وجعل قوله: (**وَفِي قَابِلِ التَّدَاوِي قَوْلانِ**) راجعاً إلى سلسِ البولِ.

ابن عبد السلام: وعَيَّنَ المشهورَ في المذي دونَ البولِ لحصولِ اللذةِ في الأَوَّلِ، فكان أقوى شَبَهاً بالمختار. **خليلٌ**: وفيه نظرٌ، لأني لم أَرَ أحداً ذكر هذا في البول، وإنما ذكروه في المذي. والظاهرُ في هذا المحلِّ أن يُقال: المشهورُ وجوبُ الوضوء لطول العُزبة أو التَّذَكُّرِ، ومقابلُ المشهور لا يجب إلا بمجموعِهما، وذلك لأنه قال في التهذيب: وإن كثر عليه المذي لطُولِ عزبة أو تذكرٍ لزمه الوضوءُ لكلِّ صلاةٍ. وفي كتاب ابن المرابط: لِطُولِ عُزْبَةٍ وتَذَكُّرٍ. قاله أبو الحسنِ.

وقال ابن الجلاب: إن كان يستطيعُ رَفْعَه بتزويجٍ أو تسرٍّ فإنه يتوضأُ لكلِّ صلاةٍ. فخَرَجَ مِن هذا على روايةِ (أو تذكر) ثلاثةُ أقوالٍ، ثالثها قولُ ابن الجلاب، قال: ولا خلافَ أنه إذا تَذَكَّرَ أَنَّ عليه الوضوءَ. انتهى.

وقد ذكر ابن شاس القولين اللذين ذكرهما المصنف في القادرِ على رَفْعِ المذي. ولفظه: وإِنْ قَدَرَ، أي علي المعالجة، كالمذي يُلازمه لطولِ عُزبةٍ يَقدر على رفعِها - فقد اختلفَ فيه العراقيون على قولين، وسَببهما مَنْ مَلَكَ أن يَمْلُكَ فهل يُعَدُّ مَالِكاً أم لا؟ وكذلك قال ابنُ بشير.

ابن راشد: وكان شيخُنا القرافي يُنكر هذه القاعدةَ ويقول: أَرَأَيْتَ مَن كان عنده خمرٌ، وهو قادرٌ على شُرْبِها، وكذلك السرقةُ؟ ويقول: الذي ينبغي أن يقال: مَن جرى له سببٌ يَقتضي المطالبةَ بأن يَملك هل يُعَدُّ مالكاً لجريانِ السببِ؟ أم لا لفقدان الشرط؟ مثالُه مَن سَرَقَ مِن الغَنِيمَةِ بعد الإيجابِ وقبلَ القسمةِ - في حَدِّهِ قولان بناءً على ما قَدَّرْناه، أمّا مَن لم يَجْرِ له سببٌ فكيف يُعَدُّ مالكاً.

وَالاسْتِحَاضَةُ كَالسَّلَسِ يُسْتَحَبُّ مِنْهُ الْوُضُوءُ

أشار ابنُ عبد السلام إلى أن معناه: الاستحاضةُ كالسلس في جميع الصور المتقدمة، فَيَجِبُ حيث يَجِبُ، ويُستحب حيث يُستحب. وقَيَّدَ قول المصنف: (**يُسْتَحَبُّ مِنْهُ الْوُضُوءُ**) فقال: يريد: إن لازمت الاستحاضةُ أكثرَ الوقت. انتهى.

وقال الباجي: إذا ثبت أنه - أي دمِ الاستحاضة - لا يَجِبُ منه غُسْلٌ، فهل يجب به الوضوءُ؟ والمشهورُ من المذهب: لا يجِب به الوضوء. وقال القاضي أبو الحسن: إنه على ضربين: منه ما يكون مَرَّةً بعد مرةٍ، فهذا يجب منه الوضوءُ. ومنه ما يكون بالساعات، فيستحب منه الوضوء، ولا يجب. ودليلُنا على نفيِ الوضوءِ أنه دمٌ لا يجب منه الغُسل، فلا يجب منه الوضوءُ، كما لو خرج مِن سائرِ الجسدِ. انتهى.

فنَقْلُ الباجي [٢٤/أ] مخالِفٌ لكلام ابن عبد السلام، ومساعِدٌ لقولِ المصنف: (**يُسْتَحَبُّ مِنْهُ الْوُضُوءُ**) وأنه باق على إطلاقه، لكنْ يبقى على هذا في تشبيهِه بالسلسِ نظرٌ.

وَحَيْثُ سَقَطَ الْوُضُوءُ فَفِي إِمَامَتِهِ لِلصَّحِيحِ قَوْلانِ، وَكَذَلِكَ ذُو الْقُرُوحِ

المشهورُ الكراهةُ، ولا يُفهم مِن كلامِه إرادةُ الاختلافِ فيها.

ابن عبد السلام: والأظهرُ الجوازُ؛ لأن عمرَ رضي الله عنه لم يُنقل عنه تَرْكُ الإمامةِ حين وَجَدَ سلسَ المذي. انتهى. وفيه نظرٌ لجوازِ أن يكون ذلك لأجلِ الإمامةِ الكبرى.

وفي التنبيهات: وفي قولِ عمرَ رضي الله عنه: إني لأجدُه ينحدرِ مني كالخُرَيْزَةِ. حُجَّةٌ لمن أجاز إمامةَ مَن به سَلَسٌ. وهو قولُ سحنون خلافاً لابن أبي سلمة.

وذهب بعضَ شيوخِنا إلى أن تَرْكَهُ أحسنُ، ولسحنون مثلُه؛ لأنَّ مَن به رخصةٌ فلا تتعداه إلى غيرِه، إلا أن يكون صالحاً فاضلاً كعمر رضي الله عنه، فإنْ فَعَلَ أجزأَه. وظاهرُ كلامِه وكلامِ غيرِه أن هذا الخلافَ لا يختصُّ بإمامته للصحيحِ، وهو خلافُ تقييدِ المصنفِ فانظره. وفيه مجالٌ للنظرِ، فإنهم أجازوا إمامةَ المتيممِ للمتيممين، والعريانِ للعريانينَ في ليل مظلم، واختلفوا في إمامةِ المريضِ الجالسِ للمرضى جلوساً.

ابن هارون: وبالجملةِ فتقييدُ المصنفِ بالصحيحِ فيه نظرٌ، وقد خالفَه ابنُ بشير وابن شاس في التقييد، وأطلقا وأَجْرَيا القولين على الرخصة في ترك الوضوء: هل هي مقصورة عليه أو يصير الخارجُ كالطاهر؟

وَلَوْ صَارَ يَتَقَيَّأُ عَادَةً بِصِفَةِ الْمُعْتَادِ فَلِلْمُتَأَخِّرِينَ قَوْلانِ

قوله: (**عَادَةً**) احترازٌ مما لو خرج ذلك نادراً، فلا يجب عليه الوضوءُ بلا خلافٍ.

وقوله: (**بِصِفَةِ الْمُعْتَادِ**) أي: بصفةٍ مِن صِفاتِه لا بكلِّ الصفات.

ابن عبد السلام: والأظهرُ أنه إن انقطعَ خروجُ الحَدَثِ مِن محله وصار موضعُ القيءِ محلّاً له - وَجَبَ الوضوءُ، وكذلك إن كان خروجُه مِن محله أكثرَ لم يجب الوضوءُ.

وقال ابن بَزِيزَةَ: إن انْفَتَقَ لخروجِ الحدثِ مخرجٌ غيرُ السبيلين فلا يخلو أن يَنْسَدَّ المَخرَجَان المعلومان أم لا، فإنِ انْسَدَّا وكان المنْفَتِقُ تحت المَعِدَةِ - فهو كالمَخْرَجِ المعتادِ، وإن لم ينسدا فهل يَجري المنفتقُ مجرى المخرج المعتاد أم لا؟ فيه قولان في المذهب. وكذلك إذا كان فوقَ المعدةِ، وهذه حالة نادرة. انتهى.

الأَسْبَابُ ثَلاثَةٌ: وَهُوَ مَا نَقَضَ بِمَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ: الأَوَّلُ: زَوَالُ الْعَقْلِ بِجُنُونٍ أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ سُكْرٍ ....

قوله: (**وَهُوَ**) عائد على بعض ما تقدم، وهو السببُ، والضميرُ المجرور بإلى عائدٌ على الحَدَثِ، وهذا التعريفُ وقع بحكمٍ من أحكامِ المحْدُودِ، وهو مُجْتَنَبٌ في التعريفِ، ولو قال: وهو ما كان مؤدياً إلى خروجِ الحَدَثِ لكان أَحْسَنَ.

وحَصَرَها في ثلاثةٍ: زوالِ العقل، ولمسِ مَنْ تُشْتَهَى، ومَسِّ الذَّكَرِ.

ابن هارون: يَرِدُ عليه الرِّدَّةُ، ورَفْضُ الوضوءِ، والشَّكُّ، فإنه لم يَذْكُرْها في الأَحْدَاثِ ولا في الأسبابِ، ولعله قصدَ حَصْرَ المتفقِ عليه. انتهى.

وقد يقال: لا نُسلم أن هذه الأشياءَ نواقضُ؛ لأنها ليست أحداثاً ولا تُؤدي إلى خروجِ الحَدَثِ، وإنما يجب الوضوءُ عند مَن أوجبه بها بمعنًى آخَرَ، والله تعالى أعلم.

وظاهرُ كلامِ المصنفِ أن الجنونَ بصَرَعٍ أو غيرِه ليس ناقِضاً للطهارة الكبرى، وهو المشهورُ، ورآه ابنُ حبيب من موجبات الغُسل في حقِّ المصروعِ، وأن الغالبَ عليه خروجُ المَنِيِّ، كذا نقل عنه ابنُ بشير. ونقل عنه ابنُ يونس إن أفاق بحِدْثَانِ ذلك ولم يَجِدْ مَنِيّاً فلا غُسل عليه، وإن أقام يوماً أو يومين فعليه الغُسلُ.

فرع:

إذا حصل له هَمٌّ أَذْهَبَ عقلَه، فقال مالك في المجموعة: عليه الوضوءُ. فقيل له: فهو قاعدٌ. قال: أحبُّ إليَّ أن يَتوضأ. قال صاحب الطراز: يحتمل الاستحباب أن يكون خاصا بالقاعدِ بخلافِ المضطجعِ، ويحتمل أن يكون عامّا فيهما.

وَفِي النَّوْمِ ثَلاثُ طُرُقٍ: اللَّخْمِيُّ: الطَّوِيلُ الثَّقِيلُ يَنْقُضُ، مُقَابِلُهُ لا يَنْقُضُ، الطَّوِيلُ الْخَفِيفُ يُسْتَحَبُّ، مُقَابِلُهُ قَوْلانِ، الثَّانِيَةُ: مِثْلُهَا، وَفِي الثَّالِثِ قَوْلانِ

كان حقُّه أن يعطفَ النومَ على السُّكْرِ ثم يَذْكُرَ طرقَ الشيوخ فيه، وكأنه رأى أن حكايةَ طُرُقِه تستلزمُ كونَه مِن الأسبابِ، والمشهورُ أن النومَ سببٌ، ونُقِلَ عن ابنِ القاسم أنه حَدَثٌ، رواه أبو الفرج عن مالكٍ.

و(**اللَّخْمِيُّ**) يحتمل أن يرتفعَ على الفاعِلِيَّةِ، والتقديرُ قال اللخمي، أو على حذفِ مُضَافٍ أي قولُ اللخميِّ، وهو أَوْلَى.

والطريق الثانيةُ لابن بشيرٍ وهي كالأولى؛ لأن في القسم الثالثِ مُوجباً ومسقِطاً كما في الرابعِ.

الثَّالِثَةُ: عَلَى هَيْئَةٍ يَتَيَسَّرُ فِيهَا الطُّولُ وَالْحَدَثُ كَالسَّاجِدِ يَنْقُضُ، مُقَابِلُهُ كَالْقَائِمِ وَالْمُحْتَبِي لا يَنْقُضُ، وَفِي الثَّالِثِ كَالْجَالِسِ مُسْتَنِداً، وَفِي الرَّابِعِ كَالرَّاكِعِ قَوْلانِ ....

الطريقان الأولان راعَيَا حالةَ النوم، وهذه راعتْ حالةَ النائم، وهي طريقةُ عبد الحميد وغيرِه. و(على هيئة) يتعلق بمحذوف، أي: يكون النائم على هيئة، ويدخل في حكمِ الساجدِ المُضْطَجِعُ.

قال اللخمي: وللمحتبي ثلاثةُ أقسامٍ: أن يَستيقظ قَبْلَ انحلالِ الحَبْوَةِ فلا [٢٤/ ب] وضوءَ، وإن استيقظَ لانحلالِها انتقَضَ على قولِ مَن قال: إن النومَ حدثٌ، لا على المشهورِ، وكذلك إنِ انْحَلَّتْ ولم يَشْعُرْ ولم يَطُلْ، وإن طال وكان مُستنداً انتقَضَ، وكذلك إن كانت في يدِه المروحةُ، فإن لم تَسقط مِن يَدِهِ فهو على طهارتِه، وإن استيقظَ لسقوطِها فعلى القولين، إلا أن يَطُولَ.

قال ابن عطاء الله: كونُه جعلَ الخلافَ في الحالةِ الثانيةِ والثالثةِ دونَ الأولى لا وجهَ له؛ لأنَّ الأُولى يَجري فيها أيضاً الخلافُ.

ابن عبد السلام: ويَنبغي أن يُقيد المحتبي بما إذا كان بيديه وشبهِهما، أما الحبوةُ المصنوعةُ فلا، وهي كالمستند.

والقولان في الثالثِ والرابعِ لتعارضِ موجِبٍ ومسقِطٍ، وقَيَّدَ بعضُ الأشياخِ المستندَ بما إذا كان مستوياً، وإلا فالمائلُ يلحق بالمضطجع.

خليل: ولو قِيلَ بمراعاةِ الشخصِ فيُفَرَّقُ بين أن يكون حديثَ عهدٍ باستبراءٍ أو لا، وبين الممتلئ طعاماً وغيرِه - ما بَعُدَ عَنِ القَواعِدِ.

وَفِيهَا: { إِذَا قُمْتُمْ } يَعْنِي مِنَ النَّوْمِ

هذا محكيٌّ في المدونة عن زيد بن أسلم، وهو يقتضي أن النومَ حَدَثٌ بِنَفْسِه. وقيل: معناها إذا قمتم مُحْدِثِينَ. وقيل: خِطابٌ لكلِّ قائمٍ للصلاة، ثم نُسِخَ بِفِعْلِهِ صلى الله عليه وسلم يومَ الفتحِ. وقيل: خطابٌ لكلِّ قائمٍ على سبيلِ الندبِ، وهو أولى لسلامتِه مِن الإضمارِ والنَّسْخِ.

الثَّانِي: لَمْسُ الْمُلْتَذِّ بِلَمْسِهَا عَادَةً فَلا أَثَرَ لِمَحْرَمٍ وَلا صَغِيرَةٍ لا تُشْتَهَى

ظاهر كلامه: ولو التَذَّ بالمَحْرَمِ، وهو ظاهرُ كلامِ ابن الجلاب. ونصَّ القاضي عبد الوهاب وغيرُه - أنه إذا وَجد اللذةَ - على النَّقْضِ، وبناه على الخلافِ في الصورِ النادرةِ.

وقوله: (**وَلا صَغِيرَةٍ لا تُشْتَهَى**) قال في المجموعة: ليس في قُبلة أحدِ الزوجين الآخرَ لغيرِ شهوةٍ وضوءٌ في مرض أو غيره، ولا في قُبلةِ الصبيةِ وضوءٌ ومَسِّ فَرْجِها إلا أن يكون لِلَذَّةٍ.

وروى علي عن مالك: ليس في مَسِّ فرج الصبيِّ والصبيةِ وضوءٌ. قال في النوادر: يُريد لغيرِ لَذَّةٍ. انتهى.

ولا تبالي بما وقع اللمس فيه سواء كان ظفراً أو شعراً أو يداً وهو المنصوص. ورأى بعضُ الشيوخ أن الظفرَ والشعرَ لا يُلحقان بما عداهما من الجسد؛ لأن اللذةَ ليست بلمسِهما، وإنما هي بالنظر إليهما، ولا أثرَ له في نقضِ الطهارةِ.

فَإِنْ وَجَدَهَا فَالنَّقْضُ بِاتِّفَاقٍ قَصَدَهَا أَوْ لَمْ يَقْصِدْهَا، فَإِنْ قَصَدَهَا وَلَمْ يَجِدْ فَكَذَلِكَ عَلَى الْمَنْصُوصِ. وَخَرَّجَ اللَّخْمِيُّ مِنَ الرَّفْضِ لا يَنْتَقِضُ، فَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ وَلَمْ يَجِدْ لَمْ يَنْتَقِضْ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الْقُبْلَةَ فِي الْفَمِ تَنْقُضُ لِلُزُومِ اللَّذَّةِ ....

الضمير في (**وَجَدَهَا**) عائدٌ على اللذةِ؛ لأنها مفهومةٌ مِن السياق.

وقوله: (**بِاتِّفَاقٍ قَصَدَهَا أَوْ لَمْ يَقْصِدْهَا**) كذا قال ابن شاس، ونُقِضَ عليه.

ابن هارون: الاتفاقُ بما نقله ابن يونس عن سحنون في التي كَسَتْ زوجَها أو نزعتْ خُفَّه لا وضوءَ عليهما وإنِ الْتَذَّا. وفيه نظرٌ، فإنه ليس فيه نصٌّ صريحٌ على اللمسِ، بل الظاهرُ فيه أنه من بابِ الالتذاذِ بالنظرِ، والأصحُّ فيه عدمُ النقضِ كما سيأتي، فانظره. ويؤيد هذا قولُه في الروايةِ بإثْرِ الكلامِ المتقدمِ: وقد يُلْتَذُّ بالكلام. كذا في النوادرِ، وتخريجُ اللخمي ضعيفٌ؛ لأن رفضَ النيةِ قصدٌ منفردٌ، وهنا قصدٌ وفِعْلٌ، ولا يَلزم مِن إلغاءِ الأخفِّ إلغاءُ الأشدِّ، ثم إن قولَ المصنفِ المنصوصَ مع تخريجِ اللخميِّ ظاهرُه أن مقابِلَ المنصوصِ مُخَرَّجٌ ليس بمنصوصٍ، وليس كذلك، فقد حكى ابنُ بشير فيما إذا قصد ولم يَجِدْ قولين منصوصين: النقضُ لابن القاسم، وعدمُه لأشهب. وينتقضُ الاتفاق الذي قاله المصنفُ بما قاله التلمساني في اللُّمَعِ: واختُلِفَ إذا قصد ولم يَجِدْ، أو وَجَدَ ولم يقصد.

تنبيه:

ما ذكرنا من أنه إذا لم يَقصد ولم يَجِدْ لم ينتقض بالاتفاقِ - إنما هو في غيرِ القُبلة، وأما في القُبلة فاختلف فيها على قولين: إيجابُ الوضوء، وهي رواية أشهب عن مالك، وقول أصبغ، قال في المقدمات: وهو دليلُ المدونة، وعِلَّةُ ذلك أن القُبلة لا تنفَكُّ عن اللذة، إلا أن تكون صبيةً صغيرةً يُقَبِّلُها على قَصْدِ الرحمةِ، أو ذاتِ مَحْرَمٍ يُقبلها على سبيلِ الوُدِّ أو الوَدَاعِ أو نحوَ ذلك. والقولُ الثاني أنه لا وضوءَ كالملامسةِ والمباشرةِ، وهو قولُ ابنِ الماجشون.

وقوله: (وهو دليل المدونة) يُريد لقوله فيها: إذا مَسَّ أحدُ الزوجين صاحبَه للذةٍ مِن فوقِ الثوب أو تحتِه، أو قبَّلَه على غيرِ الفمِ - فعليه الوضوءُ، أَنْعَظَ أم لا.

قال في التنبيهات: اشتراطُ اللذةِ على غيرِ الفَمِ دليلٌ على أنه لا يُشترط وجودُها في القُبلة في الفم ولا قصدُها منهما جميعاً، وهو قول مالك في المجموعة.

قال ابن رشد: وأمّا إن قَصَدَ اللذةَ بالقبلةِ في الفمِ ولم يَجِدْها فالوضوءُ واجبٌ عليه، ولا أَعْلَمُ في ذلك خلافاً في المذهب، ولا يبعد دخول الخلاف فيها معنى. وعلى هذا فيحمل قوله: (**وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الْقُبْلَةَ فِي الْفَمِ تَنْقُضُ لِلُزُومِ اللَّذَّةِ**) على الوجهِ الأَوَّلِ.

وذكر ابن بزيزة في القُبلة ثلاثةَ أقوالٍ في المذهب: النقضُ مطلقاً، والثاني اعتبارُ اللذة، والثالثُ إن كانت في الفم انتَقَضَ مطلقاً، وإن كانت في غيرِه اعتُبِرَتِ اللذةُ، ولا فَرْقَ بين الطوعِ والإكراهِ. فعن مالك في المجموعة: إذا قَبَّلَ امرأتَه مكرهةً فعليها الوضوءُ، وكذا روى ابن نافع أنها لو غلبتْه هي فقَبَّلَتْه فعليه الوضوءُ ولو لم يَلْتَذَّ.

ابن هارون: أما لو قَبَّلها [٢٥/ أ] على غيرِ الفم لكان ذلك كالملامسةِ، ولا نَعلم في ذلك خلافاً بين الشيوخِ إلا ما تأوّل ابنُ يونس في روايةِ ابنِ نافعٍ المتقدمةِ في الذي استَغْفَلَتْهُ زوجتُه فقبَّلَتْه: أنه يتوضأ، فقال: هو يُريد سواءٌ قبّلَتْه في الفم أو في غيره، وفيه نظرٌ. انتهى.

قال صاحب الإرشاد في العمدة: والقبلةُ في الفم تَنْقُضُ، وفي غيرِه مِن الوجهِ خلافٌ.

وَالْحَائِلُ الْخَفِيفُ لا يَمْنَعُ وَفِي غَيْرِهِ قَوْلانِ

رواية ابن القاسم بالنقض مطلقاً، وقيّد ذلك ابنُ زياد بها إذا كان الحائلُ خفيفاً، وحَمَلَها المصنفُ على الخلافِ، وحملها في البيان والمقدمات على التفسيرِ.

قال في التهذيب: والملموسُ إن وَجَدَ اللذةَ توضَّأ، وإلا فلا، قالوا: ما لم يقصدها فيكون لامساً.

وَاللَّذَّةُ بِالنَّظَرِ لا تَنْقُضُ عَلَى الأَصَحِّ

قال المازري: أما مَن نَظَرَ فالتَذَّ بقَلْبِه دونَ لَمْسٍ، فالمشهورُ عن أصحابنا أن وضوءَه لا يَنتقضُ؛ لأنَّ إثباتَ الأحداثِ طريقُه الشرعِ، والذي وَرَدَ مِن الشرعِ في هذا ذِكْرُ اللمسِ، فأمّا مجردُ اللذةِ دونَ لمسٍ فلم يُوجَدْ ظاهراً لا في الكتابِ ولا في السُّنة؛ فلا يصحُّ إثباتُه بالدعاوى. انتهى.

وذهب ابن بَكير والإِبِّيَانِيّ إلى أن اللذةَ بالنظرِ ناقضةٌ، وظاهرُ نَقْلِ المازري مع المصنفِ. قال ابن شاسٍ: وأما مَن نَظَرَ فالتَذَّ بمداومةِ النظرِ، ولم ينتشرْ ذلك منه فلا يؤثِّرُ في نقضِ الطهارةِ، فقيَّدَ ذلك بمداومةِ النظرِ وعَدَمِ الإنعاظِ، ويمكن أن يُقال: إنما قيَّدَ ذلك بالمداومة؛ لأن الغالبَ أن اللذةَ إنما تَحْصُلَ بذلك.

وَفِي الإِنْعَاظِ الْكَامِلِ قَوْلانِ، بِنَاءً عَلَى لُزُومِ الْمَذْيِ أَمْ لا

هذا كلام واضحٌ، وحكى ابنُ بشير أن الأشياخَ رأوا أن يَنظر الشخصُ في نَفْسِه، فإن كانت عادتُه خروجَ المذي بذلك فعليه الوضوءُ، وإلا فلا.

وقيد الباجيُّ وابنُ شاسٍ الإنعاظَ بالكامل كما فَعَلَ المصنفُ، وهو يُؤْذِنُ بِنَفْيِ الخلافِ عمّن لم يَكمل إنعاظُه.

وقال ابن عطاء الله: الصحيحُ لا وُضوءَ فيه بمجردِه؛ فإنِ انْكَسَرَ عن مذيٍ توضأ للمذي، وإلا فلا، وليس الإمذاءُ من الأمورِ الخَفِيَّةِ حتى تُجعل له مَظِنَّةٌ.

الثَّالِثُ: مَسُّ الذَّكَرِ بِتَقْيِيدٍ عَلَى الأَخِيرَةِ، فَفِيهَا بِبَاطِنِ الْكَفِّ أَوْ بِبَاطِنِ الأَصَابِعِ، أَشْهَبُ: بِبَاطِنِ الْكَفِّ. فِي الْمَجْمُوعَةِ: الْعَمْدُ. الْعِرَاقِيُّونَ: اللَّذَّةُ. وَبِإِصْبَعٍ زَائِدَةٍ قَوْلانِ ....

يعني: أنه كان أولاً يقول بعدمِ النقضِ مِن مَسِّ الذَّكَرِ؛ للحديث: «**إِنْ هو إلا بَضْعَةٌ مِنْكَ**» رواه أبو داود والترمذي، وضعَّفه أبو حاتم وأبو زرعة، وحسَّنه الترمذي - ثم رَجَعَ إلى النقضِ بتقييدِ ما ذُكِرَ.

وقوله: (**الْعِرَاقِيُّونَ: اللَّذَّةُ**) يعني: سواءٌ حصلتْ بأيِّ عضوٍ كان، هكذا نص عليه السيوريُّ وغيرُه. وقد قال ابن القصار: الذي عليه العملُ أنّ مَن مَسَّ ذكرَه لشهوةٍ بباطنِ كفِّه أو سائرِ أعضائه مِن فوق الثوب أو مِن تحته أن طهارتَه تنتقضُ.

قال الأبهري: وعلى هذا كان يَعْمَلُ شيوخُنا كلُّهم، ولا فرقَ على هذه الأقوالِ بين أولِه وآخرِه. وحكى ابنُ نافع أن المعتبرَ في النقضِ الحشفةُ دونَ سائرِه.

وأما الأصبعُ الزائدةُ فقال ابن راشد: الخلافُ خلافٌ في حالٍ: هل فيها من الإحساسِ ما في غيرِها، أم لا؟ وينبغي أن يقال: إن تساوتِ الأصبعُ في التصرفِ والإحساسِ - فالنقضُ، وإن لم تتساوَ فلا، وإن شَكَّ فعلى الخلافِ فيمن تيقَّنَ الطهارة وشَكَّ في الحَدَثِ.

قال سند: يَنتقضُ على ظاهرِ قول ابن القاسم إذا مَسَّهُ بِبَيْنِ أصابِعِه، أو بحُرُوفِ كَفِّه. وكلامُه في الأَحْوَذِيّ يقتضي أن يَنتقض بجانبِ الأصابعِ.

وَمِنْ فَوْقِ حَائِلٍ، ثَالِثُهَا: إِنْ كَانَ خَفِيفاً نَقَضَ، وَلا أَثَرَ لِلْمَقْطُوعِ وَلا مِنْ آخَرَ. وَقِيلَ: يَنْتَقِضُ الْمَمْسُوسُ ....

حكى المازري، وصاحب الأحوذي، وابن راشد في مذهبنا الثلاثةَ، وفي المقدمات: واختلف قولُ مالك إذا مَسَّه على حائلٍ رقيقٍ، روى عنه ابن وهب: لا وضوء عليه، وهو الأشهَرُ، وروى عنه ابنُ زياد: أن عليه الوضوء. قال في البيان: وأما إن كان الحائلُ كثيفاً فلا وضوءَ عليه قولاً واحداً. وهو خلافُ طريقة المصنفِ والمازريِ في حكايتهما الخلافَ مطلقاً. والظاهرُ عدمُ النقضِ مطلقاً لما في صحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم: «**مَن أفضَى بيدِه إلى فَرْجِه وليس بينهما سترٌ ولا حجابٌ فقد وَجَبَ عليه الوضوءُ للصلاةِ**».

وقوله: (**وَلا أَثَرَ لِلْمَقْطُوعِ**) إلى آخرِه، يعني: إذا قُطع ذَكَرُه، ثم مَسَّه فلا أَثَرَ لذلك. ونَبَّه بذلك على خلافِ بعضِ الشافعيةِ، على أن ابن بزيزة حكاه في المَذْهَبِ فقال: إذا مَسَّ ذَكَرَ غيرِه مِن جنسِه أو مِن غيرِ جنسِه أو ذَكَراً مقطوعاً أو ذَكَرَ صبيٍّ أو فرج صبيةٍ، فهل عليه الوضوءُ أم لا؟ فيه قولان في المذهب. انتهى.

ابن هارون: ولو مَسَّ موضعَ الجَبِّ فلا نص عليه عندنا، وحكى الغزالي أن عليه الوضوءَ، والجاري على أصلنا نفيُه لعدمِ اللذةِ منه غالباً. انتهى.

وقوله: (**وَلا مِنْ آخَرَ**) أي: ولا مِن مَسِّ ذَكَرِ رَجُلٍ غيرِه. وحكى ابنُ العربي وابن شاس عن الأَبْلِيِّ البَصْرِيِّ مِن أصحابنا أنه ينتقض وضوؤه. وكلامُه يقتضي أن المشهور أنه لا أثرَ لذلك في حق الملموسِ، وليس كذلك. والذي حكى ابن شاس وابن عبد السلام أن ذلك يجري على حكمِ الملامسة، فإن المرأةَ لو لمستْ ذَكر زوجِها تلذذاً لوَجَبَ عليها الوضوءُ، وكذلك في الملموسِ ذَكَرُه إنِ الْتَذَّ فعليه الوضوءُ، وإلا فلا.

وفِي مَسِّ الْمَرْأَةِ فَرْجَهَا ثَلاثُ رِوَايَاتٍ [٢٥/ب] لابْنِ زِيَادٍ، وَالْمُدَوَّنَةِ، وَابْنِ أَبِي أُوَيْسٍ، ثَالِثُهَا: إِنْ أَلْطَفَتْ انْتَقَضَ. وَقَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا أَلْطَفَتْ؟ قَالَ: أَنْ تُدْخِلَ يَدَيْهَا بَيْنَ الشُّفْرَيْنِ. فَقِيلَ: عَلَى ظَاهِرِهَا. وَقِيلَ: بِاتِّفَاقِهَا ....

أي: روايةُ ابن زيادٍ الوضوءَ، والمدونةِ نَفْيُه، وابنِ أبي أُويسٍ التفصيلُ، وحكى ابنُ رشد روايةً رابعةً بالاستحباب. والظاهرُ روايةُ ابنِ زياد إن كانت الرواياتُ مختلفةً لما في صحيحِ ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ، والمرأةُ مِثْلُ ذَلِكَ**». انتهى.

ووجهُ مذهبِ المدونةِ قولُه صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» ومفهومُه نفيُ الوضوءِ مِمَّنْ مَسَّ غيرَه، ورُدَّ بأنه مفهومُ لَقَبٍ. وزاد الباجي - في روايةِ ابنِ أبي أويسٍ - أنها إِنْ أَلْطَفَتْ وقَبَضَتْ عليه بيدِها انتقَضَ.

وقوله (**فَرْجَهَا**) يُريد القُبُلَ، وأما الدُّبُرُ فهي فيه كالرَّجُلِ.

واختلف الأشياخُ في الروايات، فمنهم مَنْ أجراها على ظاهرِها مِن الخلافِ، ومنهم مَن جَعَلَ الثالثَ تفسيراً للقولين، وأن من قال بالنقض محمولٌ على ما إذا أَلْطَفَتْ، ومن قال بعَدَمِه محمولٌ على ما إذا لم تُلْطِفْ. ومنهم مَن يَرى أن المذهبَ على قولين: الوجوبُ والتفصيلُ.

وَلا أَثَرَ لِمَسِّ الدُّبُرِ. وَخَرَّجَهُ حَمْدِيسٌ عَلَى مَسِّ الْمَرْأَةِ فَرْجَهَا، وَرَدَّهُ عَبْدُ الْحَقِّ بِاللَّذَّةِ

تصورُه ظاهرٌ. وأجاب ابنُ سابقٍ عن رَدِّ عبد الحق بأنْ قال: لا يَلْزَمُ هذا حمديساً لأنه لا يُعَلِّلُ باللَّذَّةِ، بل بمجردِ اللمسِ.

ووقع في بعض النُّسَخِ بإِثْرِ الكلامِ المتقدمِ ما نَصُّه: وابن بشير: ليس ذلك بقياسٍ. ومعناه أن ابنَ بشيرٍ رَدَّ إلحاقَ حمديسٍ بأنَّ الوضوءَ مِن مسِّ الفرجِ خارجٌ عن القياسِ؛ لأنه مِنَ الجَسَدِ، والحُكْمُ إذَا خَرَجَ على غيرِ قياسٍ لم يُقَسْ عليه. ويمكن أن يقال: لعل

حمديساً لم يرَ ذلك قياساً، وإنما ألحقه عَمَلاً بما علَّل به فرجَ المرأة مِن العمل بالرواية التي فيها ذِكْرُ الفَرْجِ، وهذا فَرْجٌ. وقاله ابنُ راشد، وهذا الذي ذكره المصنفُ عن ابنِ بشير ليس هو في تنبيهِه.

وَمَسُّ الْخُنْثَى فَرْجَهُ مُخَرَّجٌ عَلَى مَنْ شَكَّ فِي الْحَدَثِ

التخريجُ المذكورُ للمازري، وهذا إنما هو في الخنثى المُشْكِلِ، وأما غير المشكل فبحَسَبِ ما يَثْبُتُ له.

ابنُ العربيِّ عن بعض شيوخه: إنْ مَسَّ فَرْجَيْهِ معاً وَجَبَ الوضوءُ، وإن مسَّ أحدَهما - وقلنا: إن المرأةَ يَنتقض وضوؤها بمَسِّ فرجِها - فهو كمن تيقَّنَ الطهارةَ وشَكَّ في الحَدَثِ.

وَمَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ، فَفِيهَا: فَلْيُعِدْ وُضُوءَهُ كَمَنْ شَكَّ أَصَلَّى ثَلاثاً أَمْ أَرْبَعاً يُعِيدُ. فَقِيلَ: وُجُوباً. وَقِيلَ: اسْتِحْبَاباً ....

أجرى القاضيان أبو الفرج وأبو الحسن الأبهري الروايةَ على ظاهرِها من الوجوبِ، وحملَها أبو يعقوب الرازي على النَّدْبِ، والأوَّلُ أظهرُ للأمرِ، ولتشبيهِه بالصلاةِ. واستشكل الشيوخُ القياسَ؛ لأن الشكَّ في الحدثِ شَكٌّ في المانع، والأصلُ في الشكِّ الإلغاءُ، إذِ الأصلُ في الوضوءِ دَوَامُه بخلافِ الركعاتِ فإنَّ الشكَّ فيها شَكٌّ في الشَّرْطِ، والأَصْلُ عِمارَةُ الذِّمَّةِ بالعَدَدِ حتى يَتحققَ حصولُه، وحاصلُه أنَّ الأصلَ إلغاءُ الشكِّ، ويَلْزَمُ منه البناءُ على الأقلِّ في الركعاتِ، والبقاءُ على الطهارة، ويمكن أن يُوَجَّهَ الوجوبُ على الاحتياطِ للعبادةِ، إذِ الأصلُ أن الصلاةَ في الذِّمَّةِ بيقينٍ فلا تبرأُ الذمةُ منها إلا بيقينٍ.

ويمكن أن يُقال: منشأُ الخلاف: هل للشكِّ في الشرطِ تأثيرٌ في المشروطِ أم لا؟

قال صاحب النكت: وإنما يجب الوضوءُ في غير المُسْتَنْكَحِ، وأما المستنكَحُ فلا شيءَ عليه.

وَقَالَ اللَّخْمِيُّ: خَمْسَةٌ: ثَالِثُهَا يُسْتَحَبُّ، وَرَابِعُهَا: يَجِبُ مَا لَمْ يَكُنْ فِي صَلاةٍ، وَخَامِسُهَا: يَجِبُ مَا لَمْ يَكُنِ الشَّكُّ فِي سَبَبٍ نَاجِزٍ كَمَنْ شَكَّ فِي رِيحٍ وَلم يُدْرِكْ صَوْتاً وَلا رِيحاً ....

الأقوالُ ظاهرةٌ مِن كلامِه، وتَبِعَ المصنفُ في حكايةِ الأقوالِ الخمسةِ هكذا ابنَ بشير، وفيه نظرٌ؛ لأن قوله (**ثَالِثُهَا**) يقتضي أن القول الثاني لا يَجِبُ ولا يُستحبُّ، ولم يحكِه اللخمي، ولفظه: اختُلِفَ إذا كان ممن لا يتكررُ ذلك منه على خمسةِ أقوالٍ. فقال في المدونة: يتوضأ، وهو بمنزلةِ مَن شَكَّ في صلاتِه، وعلى هذا فيكون الوضوءُ عليه واجباً. وقال أبو الحسن بن القصار: روى ابن وهب عن مالك أنه قال: أحبُّ إليّ أن يتوضأ. قال: ورُوي عنه أنه قال: إنْ شَكَّ في الحَدَثِ - وهو في الصلاة - بنى على يقينِه ولم يَقطع، وإن كان في غيرِ صلاتِه أَخَذَ بالشَّكِّ. قال: وروي عنه أنه قال: يَقْطَعُ وإن كان في صلاةٍ.

قال ابن حبيب: إذا خُيِّلَ إليه أن ريحاً خرجتْ منه فلا يتوضأُ إلا أن يُوقِنَ بها، وإن دخله الشكُّ بالحِسِّ فلا شيءَ عليه. قال: بخلافِ مَن شكَّ هل بالَ أو أَحْدَثَ فإنه يُعيد الوضوءَ. انتهى. وفيه نظر؛ لأن القولَ بالتفرقةِ بين أن يكون في صلاةٍ فلا يَقطعُ، وإن لم يكن في صلاة أَخَذَ بالشكِّ - راجعٌ إلى الاستحباب، والقولُ بالقطعِ مطلقاً راجعٌ إلى الوجوبِ، كذا قال ابن عطاء الله.

وعلى هذا فليس في المسألة إلا ثلاثةُ أقوالٍ: الوجوبُ والاستحبابُ وقولُ ابن حبيب. وقال الباجي في منتقاه: إذا قلنا بوجوب الوضوءِ بالشَّكِّ، فإن شكَّ خارجَ الصلاةِ فهذا حُكْمُه، وإن شكَّ في الصلاة فقد روى القاضي أبو الحسن عن مالك في ذلك روايتين: إحداهما: يَقطع الصلاةَ ويتوضأُ. والثانية: إن شَكَّ في نَفْسِ الصلاةِ فلا وضوءَ [٢٦/ أ] عليه، وإن شكَّ خارجَ الصلاةِ فعليه الوضوءُ. انتهى.

ففَهِمَ - رحمه الله - أن الروايةَ بالفَرْقِ مبنيةٌ على الوجوب، فانظرْ ذلك.

فرع:

فإن افتَتَحَ الصلاةَ متيقناً الطهارةَ، ثم شك في الصلاة وتمادى على صلاته ثم تبين له أنه متطهر، فقال مالك: صلاته تامة لحصول الشرطِ في نَفْسِ الأَمْرِ. وقال أشهب وسحنون: لا تصحُّ لأنه غيرُ عاملٍ على قَصْدِ الصحةِ.

المازري: وكذلك اختُلف إذا افتَتَح تكبيرةَ الإحرامِ ثم شك فيها، وتمادى حتى أَكْمَلَ وتبين له بعد ذلك أنه أصاب في التمادي، أو زاد في الصلاةِ شيئاً تعمُّداً أو سهواً، ثم تبين أنه واجبٌ: هل يُجزئه عن الواجب أم لا؟ ومِن ذلك الاختلافُ فيمَنْ سَلَّمَ شاكّاً في إتمامِ الصلاة ثم تبيَّنَ له بعد ذلك الكمالُ. انتهى.

وعلى هذا فيَخْرُجُ لنا مِن هاهنا قاعدةٌ، وهي: إذا شككنا في شيء لا تجزئ الصلاة بدونه، ثم تبين الإتيان به: هل تجزئ الصلاة أم لا؟ والله أعلم.

وَلَوْ شَكَّ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ وَجَبَ الْوُضُوءُ بِاتِّفَاقٍ

يدخل فيه خمسُ صُوَرٍ:

الأولى: تَيَقَّنَ الحدَثَ وشَكَّ في الطهارة، وحكى ابنُ بشير فيها الإجماعَ.

الثانية: تيقَّنَهما، ولم يَدْرِ السابقَ منهما، وحكى سندٌ فيها الاتفاق.

الثالثة: شَكَّ فيهما، فحكى ابنُ محرزٍ أن الوضوءَ يَجِبُ عليه؛ لأنه ليس عنده أمرٌ يتيقنُه يَبني عليه. وذكر ابنُ بشير في هذه الصورة أنه يطرح ما شَكَّ فيه ويَبني على ما كان عليه قَبْلَ الشكِّ، فإن كان محدِثاً لَزِمَه الوضوءُ، وإن كان متوضِّئاً صار بمنزلةِ مَن تيقَّن الطهارةَ وشكَّ في الحَدَثِ.

الرابعة: يَتيقنُ الوضوءَ ويَشُكُّ في الحَدَثِ، وشك في ذلك أكان قَبْلَه أم بَعْدَه.

الخامسة: عكسُ هذه، يَتيقن الحدثَ ويَشُكُّ في فِعْلِ الوضوءِ، وشكَّ مع ذلك أكانَ قبلَه أو بعدَه. وحكى ابن محرز الوجوبَ فيها.

وَأَمَّا الْمُسْتَنْكَحُ فَالْمُعْتَبَرُ أَوَّلُ خَاطِرَيْهِ

يُريد بالمستنكح مَن كثرتْ منه الشكوكُ. وما ذكره من اعتبارِ أولِ خاطريه هو قولُ بعضِ القَرويين، وتابعه عليه بعضُ المتأخرين، قالوا: لأنه في الخاطرِ الأولِ سليمُ الذهنِ، وفيما بعده شبيهٌ بغير العقلاءِ.

ابن عبد السلام: وظاهرُ المدونةِ وغيرِها السقوطُ مِن غيرِ نظرٍ إلى خاطرِه ألبتةَ، وهو الذي كان يُرجحه بعضُ مَن لقيناه ويقول به، ويَذكر أنه راجَعَ فيه بعضَ المشارقةِ، وكان يوجِّهه بأن المستنكحَ - ومن هذه صفته - لا يَنْضَبِطُ له الخاطرُ الأوَّلُ مما بَعْدَه، والوجودُ يَشْهَدُ لذلك.

وَفِي وُجُوبِ وُضُوءِ الْمُرْتَدِّ إِذَا تَابَ قَبْلَ نَقْضِ وُضُوئِهِ قَوْلانِ

هذه المسألةُ وقعتْ في بعضِ النُّسَخِ، والمشهورُ فيها الوجوبُ، ومنشأُ الخلافِ: هل الرِّدَّةُ بمُجَرَّدِها مُحْبِطَةٌ للعمل، أو بشرط الوفاة؟ والأوَّلُ أَبْيَنُ؛ لقولِه تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر:٦٥].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٢١٧] فهو من بابِ اللَّفِّ والنَّشْرِ؛ لأنه إذا رَتَّبَ شيئين على شيئين جَعَلَ الأوَّلَ للأولِ، والثاني للثاني، وهنا رَتَّبَ الإحباطَ والخلودَ على الردةِ والوفاةِ عليها، قاله في الذخيرة.

وبنى اللخمي الخلافَ على الخلافِ في رفضِ النيةِ، ورُدَّ بأنه قد صاحَبَ النيةَ هنا فعلٌ.

وَلا يَجِبُ بِقَيْءٍ وَلا بِحِجَامَةٍ وَلا لَحْمِ إِبِلٍ، وَفِيهَا: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَتَمَضْمَضَ مِنَ اللَّبَنِ وَاللَّحْمِ، وَيَغْسِلَ الْغَمَرَ إِذَا أَرَادَ الصَّلاةَ ...

هذا ظاهر، ونبّه المصنفُ به على خلافٍ خارجَ المذهبِ.

والغَمَرُ - بفتح الغين المعجمة والميم -: الوَدَكُ، وبسكون الميم: الماءُ الكثيرُ، وبكسرِ الغين: الحِقْدُ، وبضمِّها: الجَهْلُ.

وَيُمْنَعُ الْمُحْدِثُ مِنَ الصَّلاةِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ أَوْ جِلْدِهِ وَلَوْ بِقَضِيبٍ، وَلا بَأْسَ بِحَمْلِ صُنْدُوقٍ أَوْ خُرْجٍ هُوَ فِيهِ مَا لَمْ يَكُنِ الْمَقْصُودُ حَمْلَهُ ....

أما الصلاةُ فظاهرٌ، وأما مسُّ المصحف فهو مذهبُ الجمهورِ لما في كتابِه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم «**أَنْ لا يَمَسَّ القرآنَ إلا طاهرٌ**» خرّجه مالكٌ وغيرُه.

وفي حكمِ المصحفِ الجِلْدُ (**وَلَوْ بِقَضِيبٍ**) وأَحْرَى طُرَرُ المكتوبِ، وما بين الأَسْطُرِ مِن البياضِ.

وَلا بَأْسَ بِالتَّفَاسِيرِ وَالدَّرَاهِمِ وَبِالأَلْوَاحِ لِلْمُتَعَلِّمِ وَالْمُعَلِّمِ لِيُصَحِّحَهَا. ابْنُ حَبِيبٍ: يُكْرَهُ مَسُّهَا لِلْمُعَلِّمِ وَالْجُزْءُ لِلصَّبِيِّ كَاللَّوْحِ بِخِلافِ الْمُكَمَّلِ. وَقِيلَ: وَالْمُكَمَّلُ ....

ولو كان مثلَ تفسيرِ ابنِ عطيةَ؛ لأن المقصودَ منه ليسَ مَسّ القرآنِ، وأجاز مالكٌ للجُنُبِ أن يَكتب الصحيفةَ فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، وآياتٌ مِن القرآن. وقوله: (**وَبِالأَلْوَاحِ**) حكى ابنُ يونس فيها ثلاثةَ أقوال: الجوازُ للمُعَلِّمِ والمتعلم مِن رَجُلٍ أو صبيٍّ، لابنِ القاسمِ لضرورةِ التعليمِ. والكراهةُ مطلقاً لأشهب عن مالك لعموم الآية. والكراهةُ للرجال دون الصبيان لابن حبيب. وظاهرُ ما حكاه ابن يونس عن ابن حبيب أن الكراهةَ مطلقة في حَقِّ الرجال، وحكى عنه ابن شاس كما حكى عنه المصنف أنه يُكره مسها للمُعَلِّمِ لإمكان أن يُصححها غيرَه وهو ينظر؛ ولأنه يُمكنه أن يُصحح الألواحَ في

وقتٍ واحدٍ. ونَقْلُه في النوادر يُرَجِّحُ نَقْلَ ابنِ شاسٍ لأنه قال: قال ابن حبيب: ولا يَمَسُّ مَن ليس على وضوءٍ مصحفاً، ولا جزءاً ولا ورقةً [٢٦/ب] ولا لوحاً، ويُكره ذلك للمعلِّم إلا على وضوءٍ، ويُسْتَخَفُّ مَسُّ الجزءِ للمتعلِّم كالألواحِ والأَكْتَافِ، ويُكره له مسُّ المصحفِ الجامعِ إلا على وُضوءٍ. وبه تَعْلَمُ أنَّ قول المصنف: (**بِخِلافِ الْمُكَمَّلِ**) هو قول ابن حبيب. ورَخَّصَ مالكٌ في المختصر في مَسِّ المكمل للصغير، وإليه أشار بقوله: (**وَقِيلَ: وَالْمُكَمَّلُ**) وحكى ابنُ بشير الاتفاقَ على جواز مسِّ المصحف للمتعلم، وظاهرُه: ولو كان بالغاً، ونقل في المعلِّم قولين، وليس بجيِّدٍ.

فرع:

أجاز مالكٌ في العتبية الحِرْزَ للصبيِّ والحائضِ والحاملِ إذا كان عليه شيءٌ يُكِنُّه. قال: ولا يُعَلَّقُ، وليس عليه شيءٌ، وما رأيتُ مَنْ فَعَلَه. وأجاز ابن القاسم في رواية أبي زيدٍ مَسَّ الحائضِ اللوحَ، وتقرأُ فيه على وجهِ التعليمِ، نقله في النوادر.

الْغُسْلُ مُوجِبَاتُهُ أَرْبَعَةٌ: الْجَنَابَةُ: وَهُوَ خُرُوجُ الْمَنِيِّ الْمُقَارِنِ لِلَّذَّةِ الْمُعْتَادَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ، أَوْ مَغِيبُ الْحَشَفَةِ أَوْ مِثْلِهَا مِنْ مَقْطُوعٍ فِي فَرْجِ آدَمِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ: أُنْثَى أَوْ ذَكَرٍ، حَيٍّ أَوْ مَيِّتٍ، وَالْمَرْأَةُ فِي الْبَهِيمَةِ مِثْلُهُ

أي: الغسلُ الواجبُ، و(**الْجَنَابَةُ**) خبرٌ لمبتدإٍ محذوفٍ، أي: الأول.

وقوله: (**وَهُوَ**) ذَكَّرَ الضميرَ مراعاةً لما بَعْدَه، ولو راعى ما قَبْلَه لقال: وهي. وكلاهما جائزٌ، وسيأتي ما احترَزَ عنه المصنفُ بهذه القيودِ.

وَلَوْ وَطِئَ الصَّغِيرُ كَبِيرَةً فَلَمْ تُنْزِلْ فَلا غُسْلَ عَلَيْهَا عَلَى الْمَشْهُورِ، وَتُؤْمَرُ الصَّغِيرَةُ عَلَى الأَصَحِّ ....

الخلافُ إنما هو في المراهِقِ ونحوِه على ما قاله عبد الوهاب، وأما ما دون ذلك فلا غسلَ عليها اتفاقاً. ومنشأُ الخلافِ خلافٌ في شهادةٍ هل يحصُلُ مِن وطءِ المراهق لذةٌ كالبالغ أم لا؟

وقوله: (**وَتُؤْمَرُ الصَّغِيرَةُ**) أي: إذا وطئها الكبيرُ، بناءً على أن الغسلَ طهارةٌ كالوضوءِ، فتُؤْمَرُ كما تُؤْمَرُ به أَوْ لاً؛ لعدم تكرُّرِه كالصومِ. والأصحُّ قولُ أشهب وابن سحنون، قالا: وإن صَلَّتْ بغيرِ غسلٍ أعادتْ. قال سحنون: إنما تُعيد بقُرْبِ ذلك، لا أبداً. ومقابلُ الأصحِّ في مختصرِ الوَقَارِ.

فرع:

فإن كانا غيرَ بالغَيْنِ فقال ابن بشير: مقتضى المذهبِ أن لا غُسْلَ. قال: وقد يؤمران به على جهةِ الندبِ.

وَلَوْ أَصَابَ دُونَ فَرْجِهَا فَأَنْزَلَ فَالْتَذَّتْ وَلَمْ تُنْزِلْ فَتَأْوِيلُ ابْنِ الْقَاسِمِ: لا غُسْلَ عَلَيْهَا بِخِلافِ غَيْرِهِ ....

قال في المدونة: فإن جامَعَها دونَ الفرْجِ فوَصَلَ مِن مائه إلى داخل فرجِها فلا غُسْلَ عليها إلا أنْ تَلْتَذَّ. فمنهم مَن حَمَلَه على إطلاقِه، وهو تأويلُ الباجي وغيرِه، واختيارُ التونسي لأن التذاذَها مظنةُ الإنزالِ، وتأوّلَ ابنُ القاسم ذلك على أنها أَنْزَلَتْ.

وأما لو لم تَلتذ لم يجب عليها الغُسل اتفاقاً، قاله ابنُ هارون، وفيه نظر؛ لأن أبا الحسن الصغير نَقَلَ قولاً ثالثاً بوجوب الغسل بمجرد وصولِ الماء إلى فرجِها وإن لم تلتذ.

فَإِنْ أَمْنَى بِغَيْرِ لَذَّةٍ أَوْ بِلَذَّةٍ غَيْرِ مُعْتَادَةٍ كَمَنْ حَكَّ لِجَرَبٍ أَوْ لَدَغَتْهُ عَقْرَبٌ أَوْ ضُرِبَ فَأَمْنَى، فَقَوْلانِ ....

لما انتهى كلامُه على ما يتعلق بخروجِ المنيِّ ذَكَرَ ما يتعلق بقوله (المقارن للذة المعتادة) وهذان القولان جاريان على الخلافِ في الصورِ النادرةِ؛ لأن العادةَ خروجُ المني بلذَّةِ الجماعِ أو مقدماتِه، ولا فرقَ بين خروجِه بغيرِ لَذّة مطلقاً كالملدوغِ والمضروبِ، وبين خروجِه بلذةٍ غيرِ معتادةٍ كحَكِّ الجَرَبِ والنزولِ في الماءِ السُّخْنِ. **ابن بشير**: والمشهورُ السقوطُ.

ولو أخَّرَ المصنفُ قوله: (**كَمَنْ حَكَّ لِجَرَبٍ**) عما بعده ليعودَ الأولُ إلى الأولِ والثاني للثاني لكان أَوْلَى. واختار سحنون وأبو إسحاق القولَ بالوجوبِ.

وَعَلَى النَّفْيِ فَفِي الْوُضُوءِ قَوْلانِ

ويقع في بعضِ النُّسَخِ القولان مفسرين بالوجوب والاستحبابِ، وهو أحسنُ. فوجهُ الوجوبِ أن هذا الخارجَ له تأثيرٌ في الكبرى وإن لم تؤثر فيها، فلا أقلَّ من الصغرى. ووجهُ العَدَمِ أن هذا الخارجَ غيرُ معتادٍ بالنسبة إلى الوضوءِ.

وَلَوِ الْتَذَّ ثُمَّ خَرَجَ بَعْدَ ذَهَابِهَا جُمْلَةً، فَثَالِثُهَا: إِنْ كَانَ عَنْ جِمَاعٍ وَقَدِ اغْتَسَلَ فَلا يُعِيدُ ....

هذه المسألةُ على وجهين: **أحدُهما** أن يُجامِعَ ولم يُنْزِل، ثم يغتسل ثم يخرج منه المنيُّ.

والثاني أن يلتذَّ بغيرِ جماعٍ، ولا يُنزل، ثم يُنزلُ، فقيل بالوجوبِ فيهما؛ لأنه مستندٌ إلى لذةٍ متقدمةٍ. وقيل: لا فيهما؛ لِعَدَمِ المقارَنَةِ، ولأن الجنابةَ في الأُولَى قد اغتُسِلَ لها.

والثالثُ التفرقةُ، فيجبُ في الثاني دونَ الأوّل؛ لأنه في الأوّل قد اغتسل لجنابتِه، والجنابةُ الواحدةُ لا يَتكرر لها الغُسل. وقد ذكر اللخميُّ والمازريُّ وغيرُهما الثلاثةَ الأقوالَ هكذا. وهكذا كان شيخُنا - رحمه الله تعالى - يُقَرِّرُ هذا المحل، وكذلك قرره ابن هارون.

وَعَلَى وُجُوبِهِ لَوْ كَانَ صَلَّى فَفِي الإِعَادَةِ قَوْلانِ

القولُ بالإعادةِ لأصبغَ، ومقابلُه لابن المواز، واختاره ابنُ رشد والمازريُّ وغيرُهما؛ لأنه إنما حُكِمَ له بالجنابةِ عِنْدَ الخروجِ.

وَعَلَى النَّفْيِ فَفِي الْوُضُوءِ قَوْلانِ

أي: بالإيجابِ والاستحبابِ. قال الباجي: وقال القاضي أبو الحسن: الظاهرُ مِن مذهبِ مالكٍ أنَّ الوضوءَ واجبٌ.

فَلَوِ انْتَبَهَ فَوَجَدَ بَلَلاً لا يَدْرِي: أَمَنِيٌّ أَمْ مَذْيٌ وَلَمْ يَحْتَلِمْ، فَقَالَ مَالِكٌ: لا أَدْرِي مَا هَذَا. ابْنُ سَابِقٍ: كَمَنْ شَكَّ فِي الْحَدَثِ ....

هذه المسألة وقعت لمالك في المجموعةِ، يعني أن مالكاً تَوَقَّفَ. وقال ابن نافع: يغتسلُ. وظاهرُه الوجوبُ. وقال علي بن زياد: لا يَلزمه إلا الوضوءُ مع غَسْلِ الذَّكَرِ.

ابن الفاكهاني في شرح العمدة: والمشهورُ الوجوبُ كالوضوء.

وقوله: (**ابْنُ سَابِقٍ**) أي: وأجرى [٢٧/ أ] ابن سابق واللخمي وغيرُهما هذا الفرعَ على مَن شكَّ في الحَدَثِ، ولعل الفَرْقَ الذي أوجَبَ تَوَقُّفَ مالكٍ مشقةُ الغُسْلِ.

فرعان:

الأول: إذا قلنا بإثباتِ الغسلِ بالشكِّ فهل عليه أن يُضيف الوضوء إلى ذلك أم لا؟

المازريُّ: والمشهورُ أنه يَستغني بالغسل؛ لأنَّ مَن أَجْنَبَ يقيناً سَقَطَ عنه الوضوءُ واستغنى بالغسلِ، فمن شَكَّ هل أجْنَبَ أم لا - يَكْتَفِي بالغُسل، وقد رأيتُ بعضَ المخالفين ذَهَبَ إلى أنه يُضيف إلى غسلِه الوضوءَ. قال: وعندي أنه يَتخرَّجُ على قولِ مَن ذَهَبَ مِن أصحابِنا إلى وجوب الترتيبِ في الوضوءِ؛ لأن غسلَ الجنابة لا ترتيبَ فيه، والوضوءُ يجبُ ترتيبُه.

الثاني: لو استيقظ فذَكَرَ احتلاماً ولم يجِدْ بالاً فلا حُكْمَ له. قاله المازري.

وَلَوْ رَأَى فِي ثَوْبِهِ احْتِلاماً اغْتَسَلَ، وَفِي إِعَادَتِهِ مِنْ أَوَّلِ نَوْمٍ أَوْ حَدَثِ نَوْمٍ قَوْلانِ

قوله: (**احْتِلاماً**) أي يابساً، وأما الطَّرِيُّ فيُعيد مِن أَحْدَثِ نومٍ اتفاقاً.

ومذهبُ الموطأ والمجموعةِ أنه يُعيد مِن أحدثِ نَوْمَةٍ. وقسم الباجي المسألة إلى قسمين: إن كان ينام فيه وقتاً دون وقتٍ - أعاد مِن أحدثِ نومةٍ اتفاقاً. وهل يُعيد ما قَبْلَ ذلك؟ قولان. وإن كان لا ينزِعُه فروى ابن حبيب عن مالك أنه يُعيد من أوَّلِ نومةٍ.

الباجي: ورأيتُ أكثرَ الشيوخِ يَحملون هذا على أنه تفسيرٌ لمسألةِ الموطأ، وأن المسألتين مفترقتان، والصواب عندي أن يكون اختَلَفَ قولُه في الجميع. انتهى.

وعلى هذا فإطلاقُ المصنفِ موافقٌ لطريقِ الباجي، لا كما حكاه عن الأكثر، وذكر ابن راشد في المسألة ثلاثة أقوال: يُفَرِّقُ في الثالثة بينَ إنْ كان ينزعُه فيُعيدُ مِن أحدثِ نومةٍ، وإن كان لا ينزعه فمِن أولِ نومةٍ.

قوله: (**وَلَوْ رَأَى فِي ثَوْبِهِ احْتِلاماً**) أي: سواءٌ أَرَأَى أنه يُجامِعُ أم لا.

وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ، وَمَنِيُّ الرَّجُلِ أَبْيَضُ ثَخِينٌ كَرَائِحَةِ الطَّلْعِ أَوِ الْعَجِينِ، وَمَنِيُّ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ رَقِيقٌ ....

أي في جميعِ ما تَقَدَّمَ، وهو كلامٌ واضحٌ.

الثَّانِي: انْقِطَاعُ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ، بِخِلافِ انْقِطَاعِ دَمِ الاسْتِحَاضَةِ، ثُمَّ قَالَ: تَتَطَهَّرُ أَحَبُّ إِلَيَّ ....

أي الموجبُ الثاني، لا إشكالَ في وجوبِ الغسلِ مِن دمِ الحيضِ والنفاسِ.

واختَلَفَ قولُ مالكٍ إذا انقطع دمُ الاستحاضةِ فقال أَوّلاً: لا يُسْتَحَبُّ الغُسْلُ؛ لأنها طاهرٌ، وليس ثَمَّ مُوجِبٌ؛ ولأنه دمُ عِلَّةٍ وفسادٍ، فأَشْبَهَ الخارجَ مِن الدُّبُرِ. ثم رجع فقال: يُستحب لها الغُسْلُ؛ لأنه دمٌ خارجٌ مِن القُبُلِ، فتُؤمر بالغُسلِ منه كالحيضِ؛ ولأنها لا تخلو من دمٍ غالباً.

فَإِنْ وَلَدَتْ مِنْ غَيْرِ دَمٍ: فَرِوَايَتَانِ، وَإِنْ حَاضَتِ الْجُنُبُ أَوْ نُفِسَتْ أَخَّرَتْ

الظاهرُ مِن القولين الوجوبُ حَمْلاً على الغالب، ومنشأُ الخلافِ الخلافُ في الصُّوَرِ النادرةِ: هل تُعطى حُكْمَ نَفْسِها أو غالِبِها؟ وقال بعضهم: هل النفاسُ اسمٌ للدمِ ولم

يوجد، أو اسم لتَنَفُّسِ الرَّحِمِ وقد وُجِدَ؟ والروايتان بالوجوبِ والاستحبابِ لا كما يُعطيه كلامُ المصنفِ مِن السقوطِ.

وقوله: (**وَإِنْ حَاضَتِ**) إلى آخره، يعني أن الجنبَ إذا حاضتْ أو نُفِسَتْ فإنها تُؤَخِّرُ الغسلَ، وهذا هو المشهورُ؛ لأن الحيضَ والجنابةِ حَدَثَانِ، فلا يَتَأَتَّى رَفْعُ أحدِهما مع بقاءِ الآخرِ كالغائطِ والبولِ.

وقيل: إلا أن تُريدَ القراءةَ فتغتسلَ لتقرأَ القرآنَ؛ لأن الحائضَ تجوز لها القراءةُ، فكانت موانعُها مختلفةً، فأشبهت الجنابةَ والحدثَ الأصغرَ.

الثَّالِثُ: الْمَوْتُ. الرَّابِعُ: الإِسْلامُ؛ لأَنَّهُ جُنُبٌ عَلَى الْمَشْهُورِ. وَقِيلَ: تَعَبُّدٌ. وَعَلَيْهِمَا لَوْ لَمْ تَتَقَدَّمْ له جَنَابَةٌ. وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ الْقَاضِي: يُسْتَحَبُّ وَإِنْ كَانَ جُنُباً لِجَبِّ الإِسْلامِ، وَأُلْزِمَ الْوُضُوءَ ....

ما ذَكره في الموتِ مبنيٌّ على القولِ بالوجوبِ وسيأتي. ولا يَحْسُنُ عَدُّ الإسلامِ موجباً رابعاً إلا على الشاذِّ، وأما على المشهور فقد دخل في الموجِبِ الأول. والتعبدُ حكاه المازري وابن شاس وغيرُهما عن القاضي إسماعيل، وينبني على الخلاف لو بَلَغَ بغيرِ احتلامٍ لم يغتسل على المشهور، وعلى قول إسماعيل يُستحب، قاله المازري وابن شاس وابن عطاء الله. وعلى هذا ففي قولِ المصنفِ: (**وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ الْقَاضِي: يُسْتَحَبُّ وَإِنْ كَانَ جُنُباً لِجَبِّ الإِسْلامِ، وَأُلْزِمَ الْوُضُوءَ**) نظرٌ لأن كلامَه يقتضي أن القائلين بالوضوء اختلفوا: فمنهم مَن قال: إنه للجنابة. ومنهم من قال: إنه تعبد. وأن قولَ إسماعيل ثالثٌ. وكلامُ هؤلاء الشيوخ يَقتضي أن مَن قال بالتعبدِ قال بالاستحباب، ولفظُ المازري: واختلَف أصحابُنا في غُسل الكافر هل هو للجنابةِ أو للإسلامِ؟ فمَنْ رآه للجنابةِ جعله واجباً إذْ غُسْلُ الجنابة واجبٌ، ومَن رآه للإسلام جعله مستحَبّاً، وهو قول القاضي إسماعيل، لكنَّ المصنفَ تَبعَ ابنَ بشيرٍ، فإنه قال: اختلف القائلون بالوجوبِ هل ذلك للإسلامِ أو لأنَّ

الكافرَ يُجْنِبُ ولا يَغْتَسِلُ. وعلَّلَ الأولَ بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [التوبة:٢٨] قال: والنجسُ لا يَقربُ الصلاةَ إلا بعد غسلِ نجاستِه. واعلم أنَّ التعليلَ بالجنابةِ لا يَضُرُّ؛ لأن الغسلَ قد يكونُ لانقطاعِ دمِ الحيضِ فيمن بلغتْ به وأَسْلَمَتْ. ويمكن أن يُجاب على ما استدل به إسماعيلُ بأن المرادَ جبُّ الإثمِ، وإلا سقطتْ حقوقُ الخلقِ. [٢٧/ ب] وألزَمَه اللخميُّ وغيرُه القولَ بسقوطِ الوضوءِ؛ لأن الإسلامَ إن كان يَجُبُّ ما كان مِنْ حدثٍ في حالِ الكفرِ - جَبَّ فيهما، وإلا فلا.

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً فَالْمَنْصُوصُ يَتَيَمَّمُ إِلَى أَنْ يَجِدَ كَالْجُنُبِ. وَعَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ: وَلَوْ أَجْمَعَ عَلَى الإِسْلامِ فَاغْتَسَلَ لَهُ أَجْزَأَهُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْجَنَابَةَ لأَنَّهُ نَوَى الطُّهْرَ، وَهُوَ مُشْكِلٌ ....

قوله: (**إِلَى أَنْ يَجِدَ كَالْجُنُبِ**) ظاهرُ التَّصَوُّرِ. ومقابلُ المنصوص يأتي على التعبدِ؛ لأنه يرى أن الغسلَ مستحبٌّ كما تقدم، ولا يتيمم للمندوب.

وقوله: (**وَعَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ**) إلى آخره، يعني أن ابن القاسم يقول: إذا اغتَسَلَ بعدَ أن عَزَمَ على الإسلام، وقَبْلَ أن يتلفَّظَ بالشهادة - أجزَأَهُ ذلك في الجنابةِ وإن لم يَنْوِها. ونقل صاحبُ العمدة في المسألة قولين بالإجزاءِ وعدمِه. وقول ابن القاسم مشكل لوجهين: أحدهما أن الغسل عنده للجنابة وهو لم ينوها، وليس للإنسان إلا ما نوى. والثاني أنه قبل التَّلَفُّظِ على حُكْمِ الشِّرْكِ، فلا يَصِحُّ منه الغسلُ؛ لأن التلفظَ في حقِّ القادرِ شرطٌ على المشهورِ، والمشهورُ عدمُ اشتراطِه مع العجزِ، نقله عياض. وهذا بخلافِ الكُفْرِ فإنه لا يَفتقر إلى لفظٍ؛ لأنه مقامُ خِسَّةٍ. وينبغي حَمْلُ قولِ ابن القاسم على ما إذا كان خائفاً أن ينطقَ بالشهادةِ. **ابنُ هارون**: وقد يُجاب عن الأَوَّلِ بأنه - وإن لم ينوِ الجنابةَ - فقد نوى أن يكونَ على طُهْرٍ، وذلك يَستلزِمُ رَفْعَ الجنابةِ، وعن الثاني أنه إذا اعتقدَ الإسلامَ فهو ممن تَصِحُّ منه القُرْبَةُ بخلافِ مَن لم يعتقده؛ لما في الصحيحين مِن اغتسالِ ثُمامَةَ قبل أن يُسْلِمَ، ثم أَسْلَمَ ولم يأمرْه صلى الله عليه وسلم بإعادةِ الغُسْلِ.

وَالْجَنَابَةُ كَالْحَدَثِ، وَتَمْنَعُ الْقِرَاءَةَ عَلَى الأَصَحِّ، وَالآيَةُ وَنَحْوُهَا لِلتَّعَوُّذِ مُغْتَفَرٌ

أي: أن الجنابةَ في الموانعِ كالحَدَثِ الأصْغَرِ، وتَزِيدُ عليه بمنعِ أشياءَ لا يَمنع منها الحدثُ الأصغرُ، منها القراءةُ على المشهورِ.

ابنُ عطاء الله وغيرُه: وأجاز مالكٌ في المختصر للجُنُبِ أن يَقرأَ القليلَ والكثيرَ، وقال في سماعِ أشهب: يَقْرَأُ اليسيرَ.

ابن راشد: ولا وجهَ لما في المختصر؛ لأنَّ الحديثَ في المنعِ صحيحٌ، ففي النسائي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخرج من الخلاءِ فيقرأُ القرآنَ ويأكلُ، ولم يَكُنْ يحجبُه عن القراءةِ شيءٌ سوى الجنابةِ.

وعنه أيضاً: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**اقْرَأِ الْقُرْآنَ على كلِّ حَالٍ ما لم تكُنْ جُنُباً**».

وقوله: (**وَالآيَةُ وَنَحْوُهَا**) أي: والآيتان والثلاث، يعني: لا يُباح له ذلك على معنى القراءةِ، بل هو على معنى التَّعَوُّذِ أو الرُّقَى أو الاستدلالِ ونحوه للمشقةِ في المنعِ على الإطلاقِ. انتهى بالمعنى.

وَدُخُولَ الْمَسْجِدِ وَإِنْ كَانَ عَابِراً عَلَى الأَشْهَرِ

الأشهَرُ - كما قال - المَنْعُ مِن دُخولِ المسجدِ مطلقاً.

قال مالك: ولا بأسَ أن يَمُرَّ ويَقْعُدَ فيه مَن كان على غيرِ وضوءٍ. ونُقل عن مالك الجوازُ إذا كان عابرَ سبيلٍ. ومنشأُ الخلاف قوله تعالى: ﴿ **وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا** ﴾ [النساء:٤٣] هل المرادُ مواضعُ الصلاةِ؟ فيكون في الآيةِ إضمارٌ، أي: ولا تقربوا مواضع الصلاة، أي: وأنتم سكارى، أو المرادُ الصلاةُ نفسُها، والتقدير: ولا تقربوا

الصلاة جنباً إلا عابري سبيل، أي: إلا وأنتم مسافرون بالتيمم، وهو مرويٌّ عن عليٍّ رضي الله عنه، وعليه فيكونُ في الآية دليلٌ على أن التيممَ لا يرفع الحدث.

وقال ابن مسلمة: لا ينبغي للحائضِ أن تَدخل المسجدَ لأنها لا تَأْمَنُ أَنْ يَخرجَ منها ما يُنَزَّهُ المسجدُ عنه، ويَدْخُله الجُنُبُ لِلْأَمْنِ مِنْ ذلك.

وقال اللخمي: وعلى قولِ ابنِ مسلمةَ يجوز كونُ الجنبِ فيه، وكذلك الحائضُ إذا استَثْفَرَتْ بثوبٍ.

(**وَدُخُولَ الْمَسْجِدِ**) مِن قَوْلِ المصنفِ معطوفٌ على القراءةِ.

وَيُمْنَعُ الْكَافِرُ وَإِنْ أَذِنَ لَهُ مُسْلِمٌ

المنعُ لِحُرْمَةِ المسجدِ، وهو حقٌّ لله تعالى فلا يَسْقُطُ، ونَبَّهَ بهذا على خلافِ مَن أجازَ ذلك إِنْ أَذِنَ له مُسْلِمٌ.

ابن عبد السلام: وهو ظاهرُ الأحاديث، وقد كان ثمامة رضي الله عنه مربوطاً في المسجد قَبْلَ أن يُسْلِمَ. انتهى.

وَجْهُ المَنْعِ قولُه تعالى: ﴿ **إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا** ﴾ [التوبة:٢٨].

وإذا مُنِعُوا مِن المسجدِ الحرامِ للنجاسةِ وَجَبَ أن يُمنعوا مِن سائرِ المساجدِ للاتفاقِ على تنزيهِ سائرِها كالمسجدِ الحرامِ، ولعمومِ الحديثِ: «**لا أُحِلُّ المسجدَ لحائضٍ ولا جُنُبٍ**» رواه أبو داود. وقال النسائي: لا بأسَ به. ولأنه إذا مُنِعَ الجُنُبُ والحائضُ فالكافرُ أَوْلَى.

وَلِلْجُنُبِ أَنْ يُجَامِعَ وَيَأْكُلَ وَيَشْرَبَ

هذا ظاهر. وقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدُورُ على نسائِه في الساعةِ الواحدةِ مِن الليلِ أو

النهارِ، وهن إحدى عشرةَ نسوةً. قيلَ لأنسٍ: أكان يُطِيقُه؟ قال: كُنَّا نتحدثُ أنه صلى الله عليه وسلم أُعْطِيَ قوةَ ثلاثين رجلاً. ولم يذكر في الحديث أنه اغْتَسَلَ قَبْلَ أن يَأتي الأُخْرَى.

واستحسَنُوا له غسلَ فرجِه قبلَ إعادةِ الجماعِ، وعليه حُمِلَ قولُه صلى الله عليه وسلم: «إذا أَتَى أحدُكم أهلَه ثم أَراد أن يَعُودَ فليتوضأْ».

وفي الغَسْلِ فوائدُ: تقويةُ العُضْوِ، وإزالةُ النجاسةِ؛ فإنَّ رُطوبةَ فرجِ المرأةِ – عندنا – نجسةٌ لاختلاطِها بالبولِ وغيرِه.

وَفِي وُجُوبِ الْوُضُوءِ قَبْلَ النَّوْمِ وَاسْتِحْبَابِهِ قَوْلانِ بِخِلافِ الْحَائِضِ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَفِي تَيَمُّمِ الْعَاجِزِ قَوْلانِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لِلنَّشَاطِ أَوْ لِتَحْصِيلِ طَهَارَةٍ

قال القاضي عياض: ظاهِرَ المذهب أنه مستَحَبٌّ، وقد ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم أَمَرَ به.

ورُوِي عن عائشة رضي الله [٢٨/ أ] عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جُنُبٌ ولا يَتوضأ. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وصححه البيهقي وغيرُه، وضعَّفَه بعضُهم.

وقال الترمذي: حديثُ الأَمْرِ أَصَحُّ مِن هذا الحديثِ.

فتأَوَّلَ الجمهورُ الأَمْرَ عَلَى النَّدْبِ، وهذا على سبيلِ الجوازِ جَمْعاً بين الأَدِلَّةِ. والوجوبُ قولُ ابنِ حبيبٍ.

والمشهورُ في الحائضِ عَدَمُ الأَمْرِ بناءً على التعليلِ بالنشاطِ، قال في النكت: ويستوي حُكمُها وحُكْمُ الجنبِ إذا انقطعَ الحيضُ.

وأما التيممُ فعلى النَّشَاطِ، لا يُؤْمَرُ به، وهو على قولِ مالكٍ في الواضحةِ. وعلى أنه لتحصيلِ الطهارةِ يُؤْمَرُ به، وهو قولُ ابنِ حبيبٍ.

الباجي: ولا يُبطل هذا الوضوءَ بَوْلٌ ولا غيرُه إلا الجماعُ. قاله مالك في المجموعة. وقال اللخميُّ: إن قُلنا: الغسلُ للنشاطِ لا يُعيد الوضوءَ وإِنْ أَحْدَثَ، وإن قُلنا لينامَ على إحدى الطهارتين أَعَادَ الوضوءَ استحباباً إِنْ أَحْدَثَ.

وَوَاجِبُهُ النِّيَّةُ وَاسْتِيعَابُ الْبَدَنِ بِالْغَسْلِ وَبِالدَّلْكِ عَلَى الأَشْهَرِ

ابن عبد السلام وابن هارون: اتُّفِقَ هنا على وجوبِ النيةِ، وخَرَّجَ جماعةٌ قولاً بعدمِه مِن الوضوء.

ابن هارون: وقد يُفَرَّقُ بأن الوضوءَ فيه معنى النظافة؛ لكونه متعلقاً بالأعضاء التي يَتعلق بها الوَسَخُ غالباً، بخلافِ الغُسْلِ.

وقوله: (**الْبَدَنِ**) أي: الظاهرُ، فلا تَرِدُ عليه المضمضةُ والاستنشاقُ كما زَعَمَ ابنُ هارون، والدَّلْكُ هنا كالوضوءِ.

فَلَوْ كَانَ مِمَّا لا يَصِلُ إِلَيْهِ بِوَجْهٍ سَقَطَ، وَإِنْ كَانَ يَصِلُ بِاسْتِنَابَةٍ أَوْ خِرْقَةٍ فَثَالِثُهَا: إِنْ كَانَ كَثِيراً لَزِمَهُ ....

أي: إن كان بعضُ جسدِه لا يَصِلُ إليه بوَجْهٍ، أو لم يكن هناك مَن يَسْتَنِيبُهُ، أو كان في موضعٍ لا يَطَّلِعُ عليه أحدٌ غيرُه لكونِه عورةً - سَقَطَ، وإن كان مما يصل إليه باستنابة أو بخرقة، فثلاثة أقوال وهي ظاهرةٌ. والظاهرُ الوجوبُ لأنه مما لا يُتوصل إلى الواجبِ إلا به، وهو لسحنون، والسقوطُ في الواضحة، والثالثُ للقاضي أبي الحسن.

وَلَوْ تَدَلَّكَ عَقِيبَ الانْغِمَاسِ وَالصَّبِّ أَجْزَأَهُ عَلَى الأَصَحِّ

الأصحُّ كما قاله المصنفُ؛ لأن في اشتراطِ المَعِيَّةِ حَرَجاً - وقد نفاه اللهُ - وهو قولُ أبي محمد، ومقابلُه لابن القابسي.

وَلا تَجِبُ الْمَضْمَضَةُ وَلا الاسْتِنْشَاقُ وَلا بَاطِنُ الأُذُنَيْنِ كَالْوُضُوءِ، وَيَجِبُ ظَاهِرُهُمَا، وَالْبَاطِنُ هُنَا الصِّمَاخُ ....

نَبَّهَ على عدمِ وجوبِ المضمضةِ والاستنشاقِ على خلافِ أبي حنيفةَ فإنه يَرى وجوبَهما.

وقوله: (**وَلا بَاطِنُ الأُذُنَيْنِ**) أي الصماخ، ومسحُه سُنَّةٌ.

وقوله: (**كَالْوُضُوءِ**) أي: أنهما سُنة في الغُسل كالوضوءِ. ومرادُه بظاهِرِ الأُذُنَيْنِ ظاهرُ الأَشْرَافِ مما يَلِي الرَّأْسَ ومما يُواجِه، بخلافِ داخلِ الأذنين في الوضوءِ؛ ولذلك قال: (**وَالْبَاطِنُ هُنَا الصِّمَاخُ**).

وَتَضْغَثُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا مَضْفُوراً، وَالأَشْهَرُ وُجُوبُ تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ وَالرَّأْسِ، وَغَيْرِهِمَا

(**وَتَضْغَثُ**) بفتح التاء والغين المعجمة والضاد المسكنة وآخره ثاء مثلثة، ومعناه: تَضُمُّه وتَجمعه وتُحرِّكه وتعصرُه، قاله عياض.

وقوله: (**مَضْفُوراً**) مبنيٌّ على الغالبِ، وإلا فلا فَرْقَ بين المضفورِ والمربوطِ، وفي الصحيح عن أم سلمة قالت: «**جاءتِ امرأةٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسولَ الله إني امرأةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي، فكيف أصنعُ إذا اغتسلتُ؟ فقال: احْفِنِي عليه مِن الماءِ ثلاثَ حَفَنَاتٍ، ثُمَّ اغمِزِيهِ على إِثْرِ كُلِّ حَفْنَةٍ بِكَفَّيْكِ**» رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، واللفظُ المتقدِّمُ لأبي داود.

ولفظ مسلم: «**إنما يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عليه ثَلاثَ حَثَيَاتٍ، ثم تُفِيضِي عليك الماءَ فَتَطْهُرِينَ**»، وفي رواية «**أَفَأَنْقُضُهُ لِلْحَيْضَةِ والجَنَابَةِ؟ فقال: لا**».

وما ذكَره مِن الأَشْهَرِ في اللحيةِ والرأسِ تَبِعَ فيه ابنَ بشيرٍ، والذي في العتبية - ونَقَله الباجي وغيره - مِن الخلافِ إنما هو في اللحيةِ، ففي العتبية: قال ابن القاسم: وسُئل

مالكٌ عن الجُنُبِ إذا اغتسل أَيُخَلِّلُ لِحيَتَهُ؟ قال: ليس ذلك عليه. وقال أشهب عن مالك: إن عليه تخليلَ اللحيةِ مِن الجنابةِ.

ومقابلُ الأَشْهَرِ مِن كلامِ المصنفِ نَفْيُ الوجوبِ، وهو أَعَمُّ مِن الندبِ والسقوطِ، والذي حكاه الباجيُّ أنه السقوطُ، وحكى عياضٌ وابن شاس أنه الندبُ. وانظرْ كيف جَعَلَ الأَشْهَرَ رِوَايَةَ أشهبَ إلا أن يكونَ الأشهرُ ما قَوِيَ دليلُه، ففي الموطأ أنه صلى الله عليه وسلم كان يُخَلِّلُ أصولَ شعرِه.

وأما الرأسُ فلم ينصَّ أصحابُنا فيه إلا على الوجوبِ، وقد حكى القاضي عياض أنه مُجمعٌ عليه. ابن هارون: وإنما اعتمد المصنفُ في نقلِ الخلافِ فيه على ابن بشير، ولم أَرَه لغيرِهما، نَعَمْ خَرَّجَ عبدُ الوهاب الخلافَ في الرأسِ مِن اللحيةِ.

وَالأَكْمَلُ أَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يُزِيلَ الأَذَى عَنْهُ ثُمَّ يَغْسِلَ ذَكَرَهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأَ

لِيَقَعَ الغَسْلُ في عضوٍ طاهرٍ، ومقتضى كلامِه أنه لو اغتَسَلَ غسلةً واحدةً ينوي بذلك رَفْعَ الحَدَثِ، وزالتْ مع ذلك النجاسةُ أَجْزَأَهُ، ونحوُه لِلَّخْمِيِّ وابنِ عبد السلام وغيرِهما خلافَ ما يُعطيه كلامُ ابنِ الجلابِ مِن وجوبِ الإزالةِ أَوّلا، كما يفهمُه غيرُ واحدٍ مِن كلامِه، وكان شيخُنا - رحمه الله تعالى - يقول: كلامُ ابن الجلاب حقٌّ، ولا يمكن أن يُخالِفَ فيه أحدٌ؛ إِذْ لا بُدَّ مِن انفصالِ الماءِ عن العضوِ مطلقاً، ولو انفَصَلَ متغيراً بالنجاسةِ لم يُمْكِنْ القولُ بحصولِ الطهارةِ لهذا المتطهرِ.

وعلى هذا فلا بُدَّ مِنْ إزالةِ النجاسةِ قَبْلَ طهارةِ الحَدَثِ.

وقوله: (**وَالأَكْمَلُ أَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ**) يعني قَبْلَ إدخالِها في الإناءِ كما في الوضوء.

وقوله: (**ثُمَّ يَغْسِلَ ذَكَرَهُ**) أي [٢٨/ ب] وإِنْ لم تكُنْ عليه نجاسةٌ، فإِنَّ غَسْلَه للجنابةِ، ويُقَدِّمُ غَسْلَه لِيأْمَنَ مِنْ نَقْضِ الوضوءِ بمَسِّه، وعلى هذا فينوي عند غَسْلِ الفَرْجِ، وإلا فلا بُدَّ مِنْ غَسْلِه ثانياً لِيَعُمَّ جميعَ جَسَدِه، ذَكَرَ ذلك المازريُّ وغيرُه.

وقوله: (**ثُمَّ يَتَوَضَّأَ**) أي: بنيةِ رَفْعِ الجنابةِ عن تلك الأعضاءِ، ولو نوى الفضيلةَ وَجَبَ عليه إعادةُ غَسْلِها.

عياضٌ: ولم يَأْتِ تكْرَارُه في الأحاديثِ. وذكر بعضُ شيوخِنا أنه لا فضيلةَ في تكرارِه، يُريد لأنه مِن الغَسْلِ، ولا فضيلةَ في تكرارِه.

وَفِي تَأْخِيرِ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ، ثَالِثُهَا: يُؤَخِّرُ إِنْ كَانَ مَوْضِعُهُ وَسِخاً

منشأُ الخلافِ حديثُ عائشةَ - رضي الله عنها - فإن فيه تقديمَ غسلِهما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي - وحديثُ ميمونةَ فإن فيه تأخيرَ غسلِهما، رواه البخاريُّ وغيرُه.

والقولُ الثالثُ منهم مَن عَدَّهُ ثالثاً - كما فَعَلَ المصنفُ - ومنهم مَن جَعَلَهُ جَمْعاً، وزاد بعضُهم التخييرَ. **ابن الفاكهاني** في شرح العمدة: والمشهورُ التقديمُ.

وَعَلَى تَأْخِيرِهِمَا فَفِي تَرْكِ الْمَسْحِ رِوَايَتَانِ

وجهُ التَّرْكِ أنه لا فائدةَ للمَسْحِ؛ لأنه يغسلُه حينئذٍ، وأيضاً فإن المستحبَّ تخليلُ شعرِ الرأسِ قبلَ الغَسْلِ، وذلك يَنُوبُ له عن المَسْحِ، ووجهُ مقابلِه أن الأفضلَ تقديمُ أعضاءِ الوضوءِ، وخرجتِ الرجلانِ بدليلٍ ويَبْقَى ما عداهما على الأصلِ.

ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاثاً، وَالْمَوَالاةُ كَالْوُضُوءِ

اعلمْ أنَّ الفَرْضَ في الغُسْلِ واحدةٌ، وليس في الغُسْلِ شيءٌ يُنْدَبُ فيه التكرارُ غير الرأسِ.

وقوله: (**وَالْمَوَالاةُ كَالْوُضُوءِ**) أي: فتَجِبُ على المشهورِ.

وَيُجْزِئُ الْغُسْلُ عَنِ الْوُضُوءِ، وَالْوُضُوءُ عَنْ غُسْلِ مَحَلِّهِ

أي: وَغَسْلُ الوضوءِ عن غَسْلِ محلِّه؛ لأن ممسوحَ الوضوءِ لا يُجزِئُ عن غسل محلِّه.

واعْلَمْ أنَّ الأصغرَ يدخلُ تحتَ الأكبرِ، كما ذكر، وهل يَدخل الأكبرُ تحتَ الأصغرِ؟ لم يختلفِ العلماءُ أنه لا يُجزئ في الطهارةِ المائيةِ لاختلافِ الموجِبِ والموجَبِ مَعاً.

وفي التُّرابيَّةِ قولان: الإجزاءُ لاتفاقِ الموجَبِ، ونَفْيُه لاختلافِ الموجِبِ، حكاهما القاضي أبو محمدٍ في التلقينِ والمازريُّ وغيرُهما.

قال ابنُ بَزِيزَةَ: وانظرْ لو لَزِمَهُ رَفْعُ الحَدَثِ الأصغرِ، فنوى الأكبرَ، هل يُجزئُه لاندراجِ الجزءِ تحتَ الكلِّ، أم لا يُجزئُه لخروجِه عن سَنَنِ الشَّرْعِ، وإفسادِه الأوضاعَ الشرعيةَ بالقَلْبِ والتغييرِ فصار كالعابثِ؟

فرع:

قال الشيخ أبو إسحاق: مَن اغتسلَ يَنوي به الطهرَ، ولم ينوِ الجنابةَ، فقال مالكٌ مَرَّةً: يُجْزِئُه. وقال مرة: لا يجزئه. وعلى ذلك أكثرُ أصحابِنَا.

وإذا تقرر ذلك فيدخل في قوله: (**وَيُجْزِئُ الْغُسْلُ عَنِ الْوُضُوءِ**) لو اغتسل ثم ذَكَرَ أنه غيرُ جُنُبٍ، وقد نصَّ اللخميُّ فيها على الإجزاءِ.

ويَدخل في قوله: (**وَالْوُضُوءُ عَنْ غُسْلِ مَحَلِّهِ**) ما لو توضأ ثم ذَكَرَ أنه جُنُبٌ أنه لا يَلْزَمُهُ أن يأتيَ في غَسْلِه على أعضاءِ الوضوءِ، وقد نصَّ اللخميُّ على ذلك أيضاً. وخرَّج المازريُّ فيها قولين، فمَنْ نوى بتيممِه الحدثَ الأصغرَ، هل يُجزئُه عن الأكبر أم لا؟

ويدخل أيضاً في قوله: (ويجزئ الوضوء عن غسل محله) ما لو كانت جبيرةٌ مَسَحَ عليها في غسلِ الجنابةِ، ثم سقطتْ وتَوضأ بَعْدَ ذلِكَ، وكانت في مغسولِ الوضوءِ. وقد نَصَّ في المدونة في هذه على الإجزاءِ، وسيأتي مِن كلامِ المصنفِ.

ويَدخل أيضاً لو ترك لُمْعَةً في الجنابةِ ثم غسَلَها في الوضوءِ، وظاهرُ كلامِه الإجزاءُ، فانظرْه.

وَفِيهَا: وَلا يَغْتَسِلُ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ، وَإِنْ غَسَلَ الأَذَى لِلْحَدِيثِ

لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ في الماءِ الدَّائِمِ وهو جُنُبٌ. فقالوا: كيفَ يَفْعَلُ يا أبا هريرةَ؟ قال: يَتَناوَلُه تَناوُلاً» رواه مسلم والنسائي وابن ماجه.

قال ابن القاسم في العتبية: وسُئل مالكٌ عن اغتسالِ الجنبِ في الماءِ الراكدِ، وقد غَسَلَ ما به مِن الأذى؟ فقال: قد نُهِيَ الجنبُ عن الاغتسالِ في الماءِ الراكدِ، وجاء به الحديثُ، ولم يَأْتِ في الحديثِ أنه إذا غَسَلَ الأَذَى عنه جازَ له الاغتسالُ.

وقال ابن القاسم: وأنا لا أَرَى به بَأْساً إن كان قد غَسَلَ ما به مِن الأَذَى، وإن كان الماء كثيراً يَحْمِلُ ما يَقَعُ فيه، فلا أَرَى به بأساً، غَسَلَ ما به مِن الأَذَى أم لم يَغْسِلْه. قال في البيان: فجَعَلَ مالكٌ العلةَ النهيَ مِنْ غيرِ عِلَّةٍ، وحَمَلَه ابنُ القاسم على أنه لِانْتِجَاسِ الماءِ، فإذا ارتفعتِ العِلَّة ارتفعَ المعلولُ.

واعلمْ أنَّ بعضَهم ذَكَرَ الإجماعَ على إخراجِ الماءِ الكثيرِ جدّاً كالمُسْتَبْحِرِ، وعلى هذا فتَخْرُجُ هذه الصورةُ مِن الخِلافِ.

وَفِيهَا: فِي بِئْرٍ قَلِيلَةِ الْمَاءِ وَنَحْوِهَا، وَبِيَدِهِ نَجَاسَةٌ يَحْتَالُ، يَعْنِي: بِآنِيَةٍ أَوْ بِخِرْقَةٍ أَوْ بِفِيهِ عَلَى الْقَوْلِ بِتَطْهِيرِهِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لا أَدْرِي. وَأُجْرِيَتْ عَلَى الأَقْوَالِ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ تَحُلُّهُ النَّجَاسَةُ وَلَمْ تُغَيِّرْهُ، وَقَالَ: فَإِنِ اغْتَسَلَ فِيهَا أَجْزَأَهُ وَلَمْ يُنَجِّسْهَا إِنْ كَانَ مَعِيناً

تَصَوُّرُ هذه المسألةِ ظاهرٌ، وأشار ابنُ عبد السلام إلى بحثٍ حَسَنٍ وهو أنَّ ظاهرَ المذهبِ أنه إذا أُزيلت النجاسةُ بغير المطلَقِ مِن الطاهر فإن محلَّها لا يُنَجِّسُ ما لاقاه، فعلى هذا يأخذ الماءَ بِفِيهِ فيغسلُ يديه، ثم يأخذ الماءَ بيديه فيغسلُها. ولا يضرُّه ذلك يعني إدخالَهما في الماءِ الراكدِ.

التَّيَمُّمُ وَيَتَيَمَّمُ الْمُسَافِرُ وَالْمَرِيضُ إِذَا تَعَذَّرَ عَلَيْهِمَا اسْتِعْمَالُ الْمَاءِ بِاتِّفَاقٍ

(**التَّيَمُّمُ**) لغةً القصدُ، وشرعاً طهارةٌ تُرابيةٌ تشتمل على مسحِ الوجهِ واليدين، وتعذرُ الاستعمالِ على المريضِ مِن جهةِ عدمِ الماءِ، أو عجزِه عن استعمالِه، [٢٩/ أ] وعلى المسافرِ من جهةِ عدمِ الماءِ.

والتعذرُ - بمعنى تعذرِ الاستعمالِ - هو مصطلحُ الفقهاءِ. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المرادُ بالتعذرِ فيهما التعذرَ مِن جهةِ العدمِ لتكونَ لفظةُ التعذرِ مستعملةً في معنى واحدٍ، وتكون فيه إشارةٌ إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء:٤٣]؟ فجوابُه أن المصنفَ لما فَسَّرَ التعذرَ فقال: ويتعذرُ بعدمِه، أو ما يتنَزَّلُ منزلةَ عدمِه، وذكر في القسمِ الثاني عجزَ المريضِ مِن جهةِ الاستعمالِ - منع مِن حَمْلِه على ما ذكرتَ، فإن قلت: فإذا كان كذلك، فلا يصحُّ الاتفاقُ؛ لأن المريض إذا عَجَزَ عن الاستعمالِ تارةً يَخَافُ على نفسِه وتارةً على ما دُونَها، والأَوَّلُ لا خِلَافَ فيه، والثاني فيه الخلافُ كما سيأتي. فالجوابُ أَنَّ المرادَ به أنه متفقٌ عليه في الجملةِ، والله أعلم.

وَكَذَلِكَ الْحَاضِرُ الصَّحِيحُ يَخْشَى فَوَاتَ الْوَقْتِ عَلَى الْمَشْهُورِ وَلا يُعِيدُ. وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: رَجَعَ عَنْهُ إِلَى وُجُوبِ الإِعَادَةِ ....

منشأُ الخلافِ هل تتناول الآيةُ الحاضِرَ، أو هي مُخْتَصَّةٌ بالمريضِ والمسافرِ، وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء:٤٣] فإن حملنا { أو } على بابِها فيكون قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [النساء:٤٣] مطلقاً لا يَختص بمريضٍ ولا بمسافرٍ، وإن جعلناها بمعنى الواو خصَّتِ المريضَ والمسافرَ، لأن التقديرَ: وإن كنتم مرضَى أو على سفرٍ وجَاءَ أحدٌ منكم من الغائطِ. والمشهورُ أظهر؛ لحَمْلِ أَوْ على حقيقتها.

ومقابلُ المشهورِ لمالك في الموازية قال: ويَطلب الماءَ وإن خرج الوقتُ. نقله ابن راشد، وهذا يظهر إذا قلنا: إنَّ مَن عَدِمَ الماءَ والصعيدَ لا يُصلي، وأمّا على القولِ بأنه يصلي فيحتمل أنه يُصلي هذا بغير تيممٍ، ويحتمل أن يُقال: إنه يتيمم؛ لأن التيمم لا يَزيده إلا خيراً.

والمشهورُ كما قال المصنفُ أنه لا إعادةَ عليه، صرح به الباجي وابن شاس، ولفظُ ابن شاس: إذا فرّعنا على الأوّل - أي: التيمم - فهل يُعيد؟

المشهورُ أنه لا إعادة عليه، وقال ابن عبد الحكم، وابن حبيب: يعيد أبداً. ابن حبيب: وإليه رجع مالك. انتهى.

وعلى هذا فقول المصنف: **(وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: رَجَعَ عَنْهُ)** أي: عن عدم الإعادة.

واعلم أنّ التيممَ مِن خصائص هذه الأمّةِ تكريماً لها وتشريفاً، وشُرِعَ لتحصيلِ مصالحِ أوقاتِ الصلاةِ قَبْلَ فواتِها، وذلك يَدُلُّ على اهتمامِ الشرعِ بمصالح الأوقاتِ أكثَرَ مِن اهتمامِه بمصالحِ الطهارةِ، وبهذا يترجَّحُ المشهورُ.

فإن قيل: فأيُّ مصلحةٍ في إيقاعِ الصلاةِ في وقتِها مع أن العقلَ يَحْكُمُ باستواءِ أفرادِ الزمان؟ فجوابُه: إنَّ ذَلِكَ تَعَبُّدٌ.

وَعَلَى الْمَشْهُورِ: لَوْ خَشِيَ فَوَاتَ الْجُمُعَةِ فَقَوْلانِ

القولُ بالمَنْعِ لأشهب، قال: فإن فَعَلَ لَمْ يُجْزِه. والقولُ بالجواز حكاه ابنُ القصّار وغيرُه. قال ابن عطاء الله: ومنشأُ الخلاف: هل الجمعةُ فرضُ يومِها أو بدلٌ مِنَ الظُّهْرِ؟ انتهى.

وظاهرُ المذهبِ أنه لا يَتيمم لها.

ابنُ يونس: قال بعضُ المتأخرين: لو قيل: يَتيمم ويُدْرِكُ الجمعةَ ثم يتوضأُ ويُعيد احتياطاً لما بَعُدَ.

فرع:

لو لم يَجِدِ الجُنُبُ الماءَ إلا في وَسَطِ المسجدِ، فهل يَجِبُ عليه التيممُ لدخولِ المسجدِ ليتوصَّلَ إلى الماء، ويَصِيرُ في معنى مَن تَعَيَّنَ عليه فِعْلٌ كالجنازةِ المتعَيِّنَةِ، أو يُنهى عن ذلك، لأنه لما كان للماءِ بَدَلٌ - وهو التيممُ - صار في معنى مَن لم يتعين عليه؟

المازري: هذا مما لا أحفظ فيه الآن نَصّاً. انتهى. وقال الباجي: قد قال مالك أن الجُنُبَ لا يَمُرُّ في المسجد، فعلى هذا إذا اضطر إليه وَجَبَ عليه التيممُ. انتهى.

وقال في النوادر: قال بعضُ أصحابِنا: مَن نام في المسجد فاحتَلَم فينبغي أن يَتيمم لخروجِه منه. قال سند: وهو باطل بالخبرِ والنَّظَرِ، أما الخبرُ فإنه صلى الله عليه وسلم: لما أَحْرَمَ ثم ذَكَرَ أنه جُنُبٌ - خَرَجَ ولم يَرَهُ أحدٌ يَتيممُ، وأما النظرُ فلأنه إذا اشتغل بالتيمم كان لابثاً في المسجدِ بالجنابةِ، والخروجُ أهونُ منه.

وَلا يَتَيَمَّمُ الْحَاضِرُ لِلسُّنَنِ عَلَى الْمَشْهُورِ

قوله: (**لِلسُّنَنِ**) **ابن عبد السلام**: يَقتضي الاتفاقَ على عدمِ التيمم للفضائلِ والنوافلِ، وفيه نظرٌ، والأظهرُ في الحاضرِ الصحيحِ التيممُ للفرائضِ والنوافلِ؛ لأن الآيَةَ إذا تناولتْه - كان كالمسافرِ والمريضِ، وإن لم تتناوله - فلا يتيمم لها. انتهى.

ويُمكن أن يُقال: وإن قلنا إن الآيَةَ تتناولُه فلا تَتناولُ إلا الفرائضَ عملاً بالحَمْلِ على الغالبِ، إذ الصلاةُ إذا وردتْ في الشرعِ غيرَ مقيدةٍ إنما تُحمل على الواجبةِ، وعلى هذا فاشتراطُ الوضوءِ للنافلةِ إنما هو للإجماع. ويُعترض على هذا بأنه لو صَحَّ لَلَزِمَ أن المسافر لا يتيممُ للنوافلِ، وذلك باطلٌ اتفاقاً. ومقابلُ المشهورِ لسحنون.

وَيَتَيَمَّمُ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ لِلْكُسُوفِ

الأحسنُ لو قال: "للنوافل" ليَعُمَّ. ويُمكن أن يريد بالكسوفِ كسوفَ الشمسِ والقمرِ فيَعُمَّ، ويكون كقوله في المدونة: ويتيمم المرضى والمسافرون لكسوف الشمس والقمر.

وَصَلاةُ الْجَنَازَةِ لِلْحَاضِرِ إِنْ لَمْ تَتَعَيَّنْ فَكَالسُّنَنِ وَإِلا فَكَالْفَرْضِ عَلَى الأَصَحِّ

قوله (**لِلْحَاضِرِ**) أي: الصحيح؛ لأن المريضَ يتيمم لما هو دون هذا.

وقوله: (**فَكَالسُّنَنِ**) أي: فلا يتيمم لها على المشهور.

(**وَإِلا**) أي: وإن تعينتْ كفرضِ العين على الأصح، [٢٩/ ب] فعلى الأصح يتيمم لها كالظهر والعصر. وعلى مقابِلِه تُدْفَنُ بغيرِ صلاةٍ، فإذا وَجَدَ الماءَ تَوَضَّأَ وصَلَّى على القَبْرِ مراعاةً لمن أَجَازَ الصلاةَ على القبرِ. وفي هذه التفرقةِ نظرٌ؛ لأنه إذا كان مذهب أهل السنة في فرض الكفاية خطابُ الجميعِ حتى تفعلَه طائفةٌ منهم، فلا فَرْقَ بَيْنَ تعيينِه وعدمِ تعيينِه.

وَفِي تَحْدِيدِ سَفَرِهِ بِالْقَصْرِ قَوْلانِ

هذا الفرعُ مرتَّبٌ على القولِ الشاذِّ بمنعِ الحاضرِ من التيممِ للفرائضِ، ومنشأُ الخلافِ فيه: هل المعتبرُ السفرُ الشرعيُّ، أو يُقال: الخروجُ عن الوطنِ مظنةُ عَدَمِ الماءِ؟ والأَوَّلُ نقله ابن حبيب على ما نقله الباجي عنه، فقال: مَن يقصرُ التيممَ على المسافرِ فلا يُجزئه من المسافة إلا ما تُقصر فيه الصلاةُ. والثاني في الإشراف، ولفظُه: يجوز التيممُ في كلِّ سَفَرٍ عُدِمَ الماءُ فيه طال أو قَصُرَ، خلافاً لمن قال: لا يجوز إلا في مقدارِ مسافةِ القَصْرِ لقوله تعالى: ﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [المائدة:٦] فَعَمَّ. انتهى.

وجَوَّزَ فيه ابنُ هارون احتمالاً ثانياً، وهو أنه إذا بنينا على المشهور مِن مَنْعِ الحاضرِ مِن التيممِ للنوافلِ فهل يُشترطُ فيه مسافةُ القَصْرِ أَمْ لا؟ قال: وقد ذكر ابنُ بشير هذا الخلافَ.

خليل: ولم أَرَهُ في تنبيهِه.

وَلا يَتَرَخَّصُ بِالْعِصْيَانِ عَلَى الأَصَحِّ

أي: لا يترخص بسفرِ العصيانِ كالإِبَاقِ، وقَطْعِ الطريقِ، وعقوقِ الوالدين.

واحترز (**بالْعِصْيَانِ**) مِن السفرِ المباحِ إذا عصَى فيه. ونفيُه الترخصَ يحتمل عمومَ نفيِ الترخصِ، ويحتمل أن يريد نَفْيَ الرخصةِ بالنسبة إلى التيممِ خاصَّةً، وهو الأظهرُ؛ لأنه يَذكر حكمَ غيرِ التيمم في موضعه. ويُستثنى على الأَوَّلِ جوازُ أَكْلِ الميتةِ، فإنه جائزٌ للعاصي على المشهور ارتكاباً لأخفِّ المفسدتين؛ لأنه لو لم يأكل لَلَزِمَ فواتُ النَّفْسِ.

ابن عبد السلام: والحقُّ أنه لا يَنْتَفِي مِن الرُّخَصِ بسببِ العصيانِ بالسَّفَرِ إلا رخصةٌ يَظْهَرُ أثرُها في السَّفَرِ دُونَ الحَضَرِ كالقَصْرِ والفِطْرِ. وأما رخصةٌ لا يَظهر أثرُها في السفر والإقامة كالتيممِ ومسحِ الخفين - فلا يُمْنَعُ المسافرُ منها.

وَيَتَعَذَّرُ بعدَمِهِ أَوْ مَا يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ

لما قَدَّمَ أَنَّ شَرْطَ التيممِ تعذرُ الماءِ - أَخَذَ يُبين ذلك التعذرَ، أي يتعذر استعمال الماء بوجهين: أحدُهما: عدمُه جملةً، والثاني: ما يتنزل منزلةَ عدمِه.

ابن عبد السلام: ويُقال لغةً: تَعَذَّرَ عليه الأمرُ إذا عَسُرَ، وبعضُ المتأخرين يَستعمل التعذرَ فيما لا يَتأتى وقوعُه أصلاً، والمتعَسِّرَ فيما يَقَعُ بمشقةٍ، وربما قابل أحدَهما بالآخرِ، فيقول: متعذرٌ أو متعسرٌ. وهو قريبٌ مِن استعمالِ المصنفِ.

الأَوَّلُ: إِنْ تَحقَّقَ عَدَمَهُ تَيَمَّمَ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ

القسم الأول من القسمين: وهو أيضاً ينقسم إلى قسمين: الأول: إن تحقق العدمَ - تَيَمَّمَ لعدمِ الفائدةِ في طلبِ ما لا حُصول له.

ابنُ رشد: يُريد بالتحققِ غلبةَ الظنِّ؛ لأن الظنَّ في الشرعياتِ معمولٌ به، وأما القَطْعُ بالعَدَمِ فلا يُتَصَوَّرُ.

وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ طَلَبَهُ طَلَباً لا يَشُقُّ بِمِثْلِهِ، قَالَ مَالِكٌ: مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشُقُّ عَلَيْهِ نِصْفُ الْمِيلِ ....

ابنُ عبد السلام: يَدْخُلُ في هذا الظانُّ، والشاكُّ، والمتوهِّمُ، وينبغي أن يَختلف حكمُ الطَّلَبِ في حقِّهم، فليس مَنْ ظَنَّ العَدَمَ كمَنْ شَكَّ، ولا الشاكُّ كالمتوهِّمِ. انتهى.

وقال ابن شاس، وابن عطاء الله: لعادمِ الماءِ ثلاثةُ أحوالٍ: **الحالةُ الأولى:** أن يتحققَ عَدَمَ الماءِ حواليه فيتيممُ مِن غيرِ طَلَبٍ. **الحالة الثانية:** أن يتوهم وجوده حواليه فليتردد إلى حدٍّ لا يَدخل عليه فيه ضررٌ ولا مشقةٌ، ولا يُحَدُّ ذلك بحَدٍّ؛ إِذِ الشابُّ ليس كالمرأةِ، وقال أبو حنيفة: لا يَحتاجُ إلى طَلَبٍ، فإن كان عادِماً ولم يَعْلَمْ ماءً جاز له التيممُ. ودليلُنا الآيةُ كما سنذكرُه. **الحالة الثالثة:** أن يَعتقد وجودَ الماءِ في حدِّ القُرْبِ فيلزمُه السعيُ؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [المائدة:٦] وإنما يُقال: لم يجد. لمن طَلَبَ، وحَدُّ القرب ما لم يَنْتَهِ إلى المشقةِ، أو خوفِ فواتِ الأصحابِ.

ورُوي عن مالك أن مِن الناسِ مَن يَشُقُّ عليه نِصْفُ المِيلِ. وقال سحنون: لا يَعْدِلُ للمِيلَيْنِ وإِنْ كان آمناً. انتهى.

تنبيه:

مقتضى كلامِ ابنِ رُشْدٍ أنَّ المتوَهِّمَ لا يَطْلُبُ؛ لأنه فَسَّرَ تحققَ العَدَمِ بظنِّه، ولا شك أنه إذا ظَنَّ العدمَ كان وجودُه متوَهَّماً، وهو خلافُ كلامِ هؤلاءِ، وعلى هذا فالأَوْلَى أَنْ يَبْقَى التحقيقُ أَوَّلاً على بابه.

وَفِي الطَّلَبِ مِمَّنْ يَلِيهِ مِنَ الرُّفْقَةِ، ثَالِثُهَا: إِنْ كَانُوا نَحْوَ الثَّلاثَةِ طَلَبَ، وَإِلا أَعَادَ أَبَداً

قال مالك: إن كان أهلُ الرفقةِ يَبخلون بالماء لقِلَّتِه معهم - جاز له أن يَتيمم بلا سؤالٍ، وإن لم يكونوا كذلك، وكانت الرفقةُ كثيرةً - لم يَكُنْ عليه أن يسألَهم. قال مالك: لم

يَكُنْ عليه أن يسأل أربعين رجلاً. وقال أصبغ: يطلب من الرفقة الكثيرة ممن حوله وممن قرب، فإن لم يفعل فقد أساء، ولا يعيد، وإن كانوا رفقة قليلة، ولم يطلب أعاد في الوقت، وإن كانت مثلَ الرجلين والثلاثة أعاد أبداً.

وضعفه اللخمي والمازري بأنَّ تَوَجُّهَ الخِطَابِ بالطلبِ مِن النَّفَرِ اليسيرِ مِن الرُّفقةِ الكثيرةِ كَتَوَجُّهِهِ لو كانوا بانفرادِهم. قال اللخمي: ولا وَجْهَ أيضاً لإيجابِه الإعادةَ بَعْدَ خروجِ الوقتِ إن كانوا مثلَ الرجلين والثلاثةِ. قال: والأَوْلَى إِنْ كان الغالبُ عنده أنهم يُعطونه إذا طلب - أنه يُعيد أبداً في الموضعين، وإن أشكل الأمرُ ولم يطلبْ جاز أن يُقال: يُعيد في الوقت لأن الأصلَ الطلبُ.

وظاهرُ كلامِ المصنف أن في المسألةِ ثلاثةَ أقوالٍ: **الأولُ**: وجوبُ الطلبِ [٣٠/ أ] مطلقاً، وإِنْ تَرَكَ أعاد أبداً. **والثاني**: نفيُ الوجوب. **والثالث**: أنه يجبُ في الرفقةِ اليسيرةِ، وإن لم يطلب أعاد أبداً، ولا يجب في الرفقة الكثيرة.

ابن راشد وابن هارون: ولم أر أحداً نَقَلَ مِثْلَها نَقَلَ المصنفُ، وإنما هو ما تقدم.

فَإِنْ وُهِبَ لَهُ لَزِمَهُ قَبُولُهُ عَلَى الْمَشْهُورِ بِخِلافِ ثَمَنِهِ

ما ذَكَرَه مِن الخلافِ في لُزُومِ قَبُولِ هِبَةِ الماءِ نحوُه في الجواهر. ونُسِبَ الشاذُّ لابنِ العربي، ثم قال: وقال ابنُ سابق: لا خلافَ في لزومِه. انتهى.

والفرقُ للمشهورِ قُوَّةُ المِنَّةِ في الثَّمَنِ، وهو كلامٌ مُتَّجِهٌ.

وَلَوْ بِيعَ بِغَبْنٍ مُجْحِفٍ، أَوْ بِغَيْرِ غَبْنٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ لِنَفَقَةِ سَفَرِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ

لا حَدَّ للزيادةِ المُوجِبَةِ للتيممِ، وما وقع في الجلاب مِن قوله: ويَحتمل أن يُحَدَّ بالثُّلُثِ. مشكلٌ؛ لأنه إِنْ عَنَى ثُلُثَ مالِه فيلزمُ على قولِه إذا كان للإنسانِ ثلاثةُ آلافِ دينارٍ أن يشتريَ الماءَ بألفِ دينارٍ، وإن عَنَى ثلثَ الثمنِ فيَلْزَمُ إذا كانت القِرْبَةُ تُباعُ بِفَلْسَيْنِ

وصارت تُبَاعُ بثلاثةٍ - أنه يَتيمم، ولا خلافَ في بُطلانِهما. ثم إنَّ كلامَه يَحتمل إذا بَلَغَ الثلثَ يَتيمم، أو إذا زاد عليه، وفي كلامِ المصنفِ نظرٌ، وجوابُه لو قال بما خَرَجَ عن العادةِ ولو لم يُجحف به، فقد سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن رجلٍ كثيرِ الدراهمِ: أَيَشتري قِرْبَةً بعشرةِ دراهمَ؟ فقال: ليس عليه ذلك. رواه ابنُ نافعٍ في المجموعةِ، وقال ابنُ القاسم نحوَه، قاله في النوادر.

وقوله: **(أَوْ بِغَيْرِ غَبْنٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ لِنَفَقَةِ سَفَرِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ)** ظاهرُ قول ابن العربي: لو بِيعَ له بثمنٍ في الذِّمَّةِ لَزِمَهُ شراؤُه؛ لأنه قادرٌ على ذلك، فأَشْبَه ما لو كان ثمنُه معه، وقد جَرَتِ العادةُ بانقسامِ البيعِ إلى المُعَجَّلِ والمُؤَجَّلِ، فلا مَعْنَى لِحَصْرِه في أحدِهما.

الثَّانِي: مَا يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ كَعَدَمِ الآلَةِ، فَإِنْ وَجَدَهَا وَلَكِنْ يَذْهَبُ الْوَقْتُ لَهَا أَوْ لاسْتِعْمَالِهِ تَيَمَّمَ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَعَنْهُ يُعِيدُ الْحَضَرِيُّ ....

تقديره: فإن وَجَدَ الآلَةَ، ولكن يَذْهَبُ الوقتُ لرفعِ الماءِ بها، أو لاستعمالِ الماءِ، ويحتملُ أن يُقَدَّرَ أو لاستعمالِ المكَلَّفِ، ويكون المفعول محذوفاً.

وقَسَّمَ غيرُ واحدٍ الحاضرَ على أربعةِ أقسامٍ:

أحدُها: أَنْ يَعْدَمَ الآلَةَ التي يَرفع بها الماءَ، وحكمُه التيممُ.

والثاني: أن يَخشى فواتَ الوقتِ إن تَشاغَلَ بالطَّلَبِ.

والثالث: أن يكونَ في بئرٍ يَخشى إن تَشاغل برفعِه يَذْهَبُ الوقتُ.

والرابع: أن يكونَ في إناءٍ، ويخشى فواتَ الوقتِ إن اشتغلَ باستعمالِه.

وحكى اللخمي والمازري في القسمِ الثاني ثلاثةَ أقوالٍ:

أحدُها: يتيممُ ويصلي، ولا إعادةَ عليه.

والثاني: يُعيد إن وَجَدَ الماءَ في الوقتِ.

والثالث: يَطلب الماءَ، وإن خشي فواتَ الوقتِ.

وصَوَّبَ اللخميُّ إلحاقَه بالمسافرِ لتحصيلِ مصلحةِ الوقتِ. وذكر في المدونة في القسم الثالث أنه يتيمم.

وحكى ابن شاس فيه وفي الرابع روايتين: قال: واختار المغاربةُ الاستعمالَ تمسكاً بقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً ﴾ [المائدة:٦].

خليل: واعلم أنه في المدونة لم ينص على التيمم إلا في القسم الثالث، وأما الرابعُ فلم يُنَصَّ عليه، وما شَهَّرَهُ المصنفُ فيه رواه الأبهريُّ عن مالك على ما نقله المازري وغيرُه، وهو مذهبُ ابنِ القصار وعبدِ الوهاب وغيرِهما من العراقيين، وهو مقتضى الفقه، وهو اختيار التونسي وابنِ يونس، ولا أَعْلَمُ مَنْ شَهَّرَهُ، وحكى في النكتِ عن بعضِ الشيوخِ أنه لا يُختلف في استعمالِ الماءِ لمن هو بَيْنَ يديه.

وقوله: (**وَعَنْهُ يُعِيدُ الْحَضَرِيُّ**) تَقَدَّمَ.

وَكَالْخَوْفِ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى مَالِهِ عَلَى الأَصَحِّ

الأصحُّ راجعٌ إلى المالِ لعَدَمِ الخلافِ في النَّفْسِ، وقاله ابن عبد السلام وابن هارون.

قال ابن بشير: والقولُ بأنه لا يَتيمم إذا خاف على مالِه بعيدٌ، وأحسنُ ما يُحمل عليه إذا لم يتيقن الخوفَ، ولا غَلَبَ على ظَنِّه.

قال ابن عبد السلام: ويَنبغي أن يُفصل في الماءِ بين اليسيرِ والكثيرِ، وهو الذي أراه، والله أعلم. وفي الإعادةِ في الوقت بعد ذلك نظرٌ كالمصلي على الدابةِ خوفاً مِن اللصوصِ والسباعِ.

وَكَظَنِّ عَطَشِهِ أَوْ عَطَشِ مَنْ مَعَهُ مِنْ آدَمِيٍّ أَوْ دَابَّةٍ

لتأكدِ حِفْظِ النفوسِ، وفَصَّلَ ابن عبد السلام في الدابةِ، فقال: وأما الدابةُ فإن كان لا يَبْلُغُ إلا عليها فكذلك، وإلا اعتُبرتْ قيمتُها إن لم يُؤكل لحمُها، أو ما بَيْنَ قيمتِها حيةً

ومذبوحةً إن أُكِلَ لحمُها، فإن كان ذلك لا يُجْحِفُ به ذَبَحَها، وإن أَجحف به أُبيح له التيممُ. **خليل**: وفيه نظرٌ، لأنه يَقتضي أن الحيوانَ الذي لا يُؤكل لحمُه وثمنُه يسيرٌ يَتْرُكُه يموتُ ويَتوضأُ، ولا أَظُنُّ أحداً يقول بذلك؛ لأنه لا يجوز قَتْلُ الحيوانِ لغيرِ ضرورةٍ، والظاهرُ أنه إذا كان معه كلبٌ أو خنزيرٌ أنه يقتلُهما، ولا يَدَعُ الماءُ لِأَجْلِهما، وإن كان ابن هارون قد تَرَدَّدَ في ذلك لأن المذهبَ جوازُ قَتْلِ الكلبِ، صَرَّحَ به غَيْرُ واحدٍ، وكذلك المذهبُ جوازُ قتلِ الخنزيرِ، صَرَّحَ به اللخميُّ في بابِ الصيدِ.

وإذا جاز قتلُهما، وكان الانتقالُ إلى التيممِ - مع القُدْرَةِ على الماءِ - غيرُ جائزٍ تَعَيَّنَ قَتْلُهما، والله أعلم.

تنبيه:

قول المصنف: **(وَكَظَنِّ عَطَشِهِ)** قريبٌ منه في الجواهر، والذي في كتب أصحابِنا كالمدونةِ والجلابِ والتلقينِ وابنِ بشير وغيرِها: إذا خاف عطشَه أو عطشَ مَنْ معه فإنه يتيمم.

وأنت إذا تَأَمَّلْتَ العبارتين وجدتَ بينهما فَرْقاً؛ لأن عبارة المصنف تقتضي أنه - إذا شكَّ في العطشِ أو تَوَهَّمَه - لا يجوز له التيممُ بخلافِ عبارتِهم.

وَكَخَوْفِ تَلَفٍ، وَكَزِيَادَةِ مَرَضٍ، أَوْ تَأَخِيرِ بُرْءٍ، أَوْ تَجْدِيدِ مَرَضٍ عَلَى الأَصَحِّ

[٣٠/ ب] الأصحُّ راجعٌ إلى ما بَعْدَ التَّلَفِ لعَدَمِ الخلافِ في التَّلَفِ. والظاهرُ الأصحُّ؛ لأن في إلزامِه استعمالَ الماءِ حينئذٍ حَرَجاً.

وَكَالْمَجْدُورِ وَالْمَحْصُوبِ يَخَافَانِ الْمَاءَ

أي: فيفصل بين أن يَخاف التلفَ أو ما دُونَه، كما تقدم.

ابن راشد: وأَفْرَدَهُ تنبيهاً على محلِّ الدليلِ. روى ابنُ وهب في المدونةِ أن رجلاً في غزوةِ خيبرَ أصابه جُدَرِيٌّ، وأصابَتْه جنابةٌ، فغسله أصحابُه، فتَهَرَّأَ لحمُه فماتَ. فَذُكِرَ ذلك للنبيِّ صلى الله عليه وسلم فقال: «**قَتَلُوهُ قتَلَهُمُ اللهُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيه أَنْ يُيَمِّمُوهُ بالصعيدِ**» انتهى. رواه أبو داود والدارقطني، وفي أبي داود بعد قوله: «**قتلَهم الله، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لم يَعْلَمُوا؟ إِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السؤالُ، إِنَّما كان يَكفيه أن يَتيممَ أو يَعْصِبَ - شك موسى - على جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثم يَمْسَحُ عليها، ويَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِه**».

وَكَشِجَاجٍ غَمَرَتِ الْجَسَدَ وَهُوَ جُنُبٌ، أَوْ أَعْضَاءَ الْوُضُوءِ وَهُوَ مُحْدِثٌ، وَكَذَلِكَ لَوْ لَمْ يَبْقَ إِلا يَدٌ أَوْ رِجْلٌ ....

الشَّجَّةُ مخصوصةٌ بالرأسِ، والجرحُ يُطلقُ على الرَّأْسِ وغيرِه مِن الجسدِ، فاستعمالُ المصنفِ الشجةَ في غيرِ الرأسِ بطريقِ التجوزِ. ومقتضى كلامِه أنه لو بقي الأقلُّ من جسدِه صحيحاً - مما فَوْقَ اليَدِ والرِّجْلِ - لزمَه استعمالُ الماءِ لتقييدِه باليَدِ والرِّجْلِ. واعلمْ أن لهذه المسألةِ - أعني ما إذا كان أكثرُ جَسَدِه جريحاً - صورتين:

إحداهما: أن لا يَصِلَ إلى غسلِ الصحيحِ إلا بضَرَرٍ يَلْحَقُ الجريحَ، فهذا يتيممُ. وإنْ كان الأقلُّ متميزاً أو يُمكنُه غسلُه بدونِ ضررٍ يَلْحَقُ الجريحَ - غَسَلَهُ ومَسَحَ الجريحَ، إلا أن يَقِلَّ كاليَدِ والرِّجلِ. وقولُ ابنِ الجلابِ: ومَن كانتْ به جراحٌ في أكثرِ جسدِه وهو جنبٌ، أو في أعضاءِ وضوئِه وهو مُحْدِثٌ - تَيَمَّمَ. إِنْ عَنَى به أن الأكثرَ متفرقٌ في الجَسَدِ، فهذا موافقٌ لمذهب المدونةِ، وإلا فهو مخالفٌ. قاله سَنَدٌ.

خليل: ويتحققُ هذا بذِكْرِ لفظِ المدونةِ، ونصُّها: قلتُ: أرأيتَ الذي كَثُرَتْ جراحاتُه في جسدِه حتى أَتَتْ على أكثرِ جسدِه، كيف يُصَلِّي في قولِ مالكٍ؟ قال: هو بمنزلةِ المجدورِ والمحصوبِ إذا خافا على أنفسِهما وقد أصابتهما جنابةٌ أنهما يتيممان لكلِّ صلاةٍ. قُلْتُ: فإن

كان بعضُ جسدِه صحيحاً ليس فيه جراحٌ، وأكثرُ جسدِه فيه الجراحُ؟ قال: يَغْسِلُ ما صَحَّ مِن جسدِه، ويمسحُ على موضعِ الجراحِ. قلتُ: هذا قولُ مالكٍ؟ قال: نَعَمْ.

وإنما عَدَلْتُ عن لفظِ التهذيبِ هنا؛ لأنه قال فيه: والذي أَتَتِ الجراحُ على أكثرِ جسدِه ولا يستطيعُ مَسَّهُ بالماء، ثم ذكر بعد هذا أنه يَتيمم. واعتُرِضَ عليه بأن ما ذَكَرَه مِن قولِه: ولا يستطيعُ مَسَّه. ليس في المدونة، وهذا مِن المواضعِ التي تَعَقَّبَها عبدُ الحق عليه.

تنبيه:

قال أبو الفرج وابنُ عبد البر، وصاحبُ الإرشاد: جريحُ أكثرِ الجسدِ فَرْضُه التيممُ.

فرع:

فلو اغتسلَ أجزَأَه. نصَّ على ذلك المازريُّ في باب الصلاة، ونصَّ عليه صاحبُ الذخيرةِ، ولفظُه: ولو تحمّل المشقةَ، وغسلَ الجميعَ أجزأَه؛ لأن التيممَ رخصةٌ، كما لو صَلَّى قائماً مع مبيحِ الجلوسِ.

وكذلك نَصَّ اللخميُّ على أن المريضَ الذي يَخشى إن صام حصولَ عِلَّةٍ أو تأخيرَ بُرْءٍ على أنه إنْ صامَ يُجزئُه، وكذلك قال المصنف في باب الظهار: ولو تكلفَ المعسرُ العِتْقَ جاز.

فَلَوْ غَسَلَ مَا صَحَّ وَمَسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ لَمْ يُجْزِهِ، كَصَحِيحٍ وَجَدَ مَاءً لا يَكْفِيهِ فَغَسَلَ وَمَسَحَ الْبَاقِيَ ....

يعني: إذا كان حكمُه التيممَ، كما لو لم يبقَ له إلا يَدٌ أو رِجْلٌ، فغَسَلَ اليدَ أو الرِّجْلَ، ومَسَحَ على الجبائرِ - لَمْ يُجْزِهِ ذلك لعدمِ إتيانِه بالأصلِ، ولا بالبَدَلِ. والتشبيهُ الذي ذكره المصنِّفُ هو لأبي بكر بن عبد الرحمن، ونقضَه ابنُ محرز بمَنْ كان بعضُ جسدِه جَريحاً، فإنه يَغْسل ما صَحَّ ويَمسحُ على الجِرَاحِ. ولو وجد الصحيحُ هذا القدرَ من الماء لم يَلْزَمْه استعمالُه.

وفي هذا التشبيهِ تنبيهٌ على مذهبِ الشافعيِّ، فإنه يقولُ: لو وجد الماءَ لبعضِ أعضائِه أنه يَسْتَعْمِلُه، ثم يتيمم. ومنشأُ الخلافِ قولُه تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾ [المائدة:٦] هل هو محمولٌ على وجودِ الكفايةِ أو على مطلَقِ الوجودِ؟

فإن قلتَ: كيف اختلف مالك والشافعي في واجِدِ ما لا يَكفيه، واتفقا على أنه إن وَجَدَ بَعْضَ الرقبةِ لا يَعْتِقُ، ويَصوم؟

فالجوابُ أن الله عز وجل لما قدَّمَ ذِكْرَ الرقبة في صدرِ آيةِ الكفَّارَةِ في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة:٣] ثم قال: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ [المجادلة:٤] اتُّفِقَ على أنَّ قولَه تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ [المجادلة:٤] محمولٌ على مَن لم يَجِدْ ما تَقَدَّمَ النَّصُّ عليه، بخلافِ آيةِ الوضوءِ، فإنه لم يتقدم ذِكْرُ الماءِ في صَدْرِها، ولذلك جاء الاضطرابُ.

ومما يناسبُ هذا ما نَقَلَه المازريُّ عن بعضِ العلماءِ أنه إذا وَجَدَ ما يُزيل به بعضَ ما عليه مِن النجاسةِ - أنه يَجِبُ عليه إزالةُ ذلك البعضِ. وكذا قال المازري: يَجِبُ عليه سترُ ما قَدَرَ عليه مِن عورتِه إذا لم يَجِدْ إلا ما يَكفيه لبعضِها. وفَرَّقَ بينهما وبين المتيممِ الواجِدِ دونَ الكفايةِ - أَنَّ وَاجِدَ الماءِ إنما لم يَجِبْ عليه استعمالُ ما لا يَكفيه لأنه فَعَلَ بَدَلاً يقوم مقامَه، وهو التيممُ، بخلافِهما. قال: ومما يَنْخَرِطُ في هذا المسلكِ المضطرُ للميتةِ، وعنده اليسيرُ مِن الطعامِ الذي لا يَسُدُّ رَمَقَه، فإنه يَجِبُ عليه أَكْلُه، ثم بَعْدَ أَكْلِه يَنتقلُ إلى الميتةِ. ولا يكون هذا حُجَّةً لمن قال: إن الواجِدَ مِن الماءِ ما لا يَكفيه يَجِبُ عليه استعمالُ ما وَجَدَ؛ لأن اليسيرَ مِن الطعامِ له أَثَرٌ في إمساكِ الرَّمَقِ، فلذلك وَجَبَ استعمالُه، والغرضُ مِن الطهارةِ رفعُ الحَدَثِ، وهو لا يَرتفعُ إلا بالفراغِ مِن الطهارةِ.

قال: وأما مَن قال: يَرتفعُ حَدَثُ كُلِّ [٣١/ أ] عضوٍ بالفراغِ منه، ففي انفصالِه عن مذهبِ الشافعيِّ وإلزامِه كلامٌ يَغْمُضُ. انتهى.

وَفِيهَا: مَنْعُ الْمُسَافِرِ مِنَ الْوَطْءِ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِمَا. وَقِيلَ: إِلا أَنْ يَطُولَ، وَكَذَلِكَ مَنْعُ الْمُتَوَضِّئِينَ مِنَ التَّقْبِيلِ، وَأَجَازَهُ فِي الشَّجَّةِ النَّاقِلَةِ إِلَى الْمَسْحِ أَوْ إِلَيْهِ لِطُولِ أَمْرِهِ

في كلامِ المصنفِ نظرٌ؛ لأن قوله: (**وَقِيلَ**) لم يَقُلْ أحدٌ إنه خلافٌ، وإنما هو تقييدٌ. قاله ابنُ عبد السلام، وابن هارون. وعلى هذا ففي الطُّولِ يَجوزُ اتفاقاً، لا إن لم يَطُلْ على المشهورِ خلافاً لابنِ وهب.

وعلى ما قاله المصنفُ يَنْعَكِسُ النَّقْلُ. والضمير في (**أَجَازَهُ**) عائدٌ على الوطءِ، وفي (**إِلَيْهِ**) عائدٌ على التيمم. قال في المدونة: وليس كمَنْ به شِجَاجٌ أو جِرَاحٌ لا يستطيعُ الغُسْلَ بالماءِ، هذا له أن يَطَأَ لطُولِ أَمْرِه. انتهى.

وأما التقبيلُ فهما يشتركان في المَنْعِ إذا كانا على وضوءٍ.

وَوَقْتُهُ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ لا قَبْلَهُ عَلَى الأَصَحِّ

ما ذَكَرَ أنه الأصحُّ، قال غيرُه: هو المشهورُ. ووجهُه أنها طهارةٌ ضروريةٌ، ولا ضرورةَ لِفِعْلِها قَبْلَ وَقْتِ الصلاةِ. ومقابلُه لابنِ شعبانَ، وبناه بعضُهم على القولِ بأنه يَرْفَعُ الحَدَثَ، وفيه نظرٌ.

ولا يَصِحُّ إلا في حَقِّ العاجِزِ عن استعمالِ الماءِ، أو العالِمِ بعَدَمِه، وأما الطامِعُ فيه، والشاكُّ فلا يُمكن أن يَأْتِي فيه.

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الآيِسَ أَوَّلُهُ، وَالرَّاجِيَ آخِرَهُ. وَقِيلَ: وَقَبْلَهُ، وَالْمُتَرَدِّدَ وَسَطَهُ. وَرُوِيَ: آخِرَهُ فِي الْجَمِيعِ. وَقِيلَ: وَسَطَهُ إِلا الرَّاجِيَ، فَيُؤَخِّرُ. وَقِيلَ: آخِرَهُ إِلا الآيِسَ فَيُقَدِّمُ

والمرادُ بـ (**أَوَّلُهُ**) وما بعدَه الوقتُ المختارُ، ولا فَرْقَ في المترَدِّدِ بين أن يكونَ ترَدُّدُه في إدراكِ الماءِ أو وجودِه، وتصورُ كلامِه واضحٌ.

ويُلحق بالمترددِ الخائفُ مِن السباعِ ونحوِها، والمريضُ الذي لا يَجِدُ مَن يُناوِلُه، ومعنى يَتيمم في آخره، أي: في آخِرِ ما يَقعُ عليه وقتٌ.

وَفِيهَا: التَّأْخِيرُ بَعْدَ الْغُرُوبِ إِنْ طَمِعَ فِي إِدْرَاكِ الْمَاءِ قَبْلَ مَغِيبِ الشَّفَقِ

ذَكَرَ هذه المسألةَ لأنها كالنقضِ لما قَدَّمَ؛ لأن التأخيرَ إنما يكونُ في الوقتِ المختارِ. والمغربُ لا حَظَّ لها في ذلك، إِذْ وقتُها مُقَدَّرٌ بفعلِها بعد تحصيلِ شروطِها، وهذه المسألة - والله أعلم - إنما هي مبنيةٌ على أن وقتَ الاختيارِ ممتدٌّ إلى مغيب الشَّفَقِ، وهو الظاهرُ. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما في ذلك.

فَإِنْ قَدَّمَ ذُو التَّأْخِيرِ فَوَجَدَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ أَعَادَ أَبَداً. وَقِيلَ: فِي الْوَقْتِ، وَتَحْتَمِلُهُمَا. وَقِيلَ: وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ فَكَذَلِكَ

(**ذُو التَّأْخِيرِ**) هو الراجي، و(**قَدَّمَ**) أي: في أول الوقت. وأَشْعَرَ بذلك لفظُه، إِذْ هو المتبادِرُ إلى الذِّهْنِ، ويدخلُ في كلامِه المتيقنُ للماءِ؛ لأنه صاحبُ تأخيرٍ.

وقد حكى ابن شاس في الراجي والمتيقنِ إذا قَدِمَا أولَ الوقتِ ثلاثةَ أقوالٍ: الإعادةُ في الوقتِ لابن القاسم، والإعادةُ أبداً، والتفصيلُ: فيُعيد المتيقنُ أبداً، والراجي في الوقت لابن حبيب.

ومِنْ ثَمَّ اعتُرِضَ على المؤلفِ في تقديمِ قولِ غيرِ ابنِ القاسمِ. ووجهُ احتمالِ المدونةِ للقولين أنه قال فيها: وإن كان على يقينٍ مِن إدراكِ الماءِ في الوقتِ أَخَّرَ الصلاةَ إلى آخِرِ الوقتِ، فإن تيمم في أولِ الوقتِ وصَلَّى - أَعَادَ الصلاةَ إن وَجَدَ الماءَ في الوقتِ.

فقوله: (**فِي الْوَقْتِ**) يحتمل أن يَكون ظَرْفاً للوجودِ أو للإعادةِ، فإن كان للإعادةِ فلا احتمالَ، وإنما الاحتمالُ على جَعْلِه ظَرْفاً للوجودِ.

قال ابن عطاء الله: ومنشأُ الخلافِ: هل التأخيرُ مِن بابِ الأَوْلَى، أو مِن باب الأَوْجَبِ؟ إلا أن لفظ المدونة في هذه المسألة بيِّن فيه. وقال: أَرى أن يُعيد هذا في الوقت إن وَجَدَ الماءَ في الوقتِ.

فقد أَسَاءَ أبو سعيدٍ إِذْ نَقَلَ اللفظَ الصريحَ بلفظٍ محتَمِلٍ، ولم يَذكر عبدُ الحق هذا المكانَ في تعقبِه. انتهى.

وعلى هذا فالمدونةُ لا احتمالَ فيها، والمسألةُ مقيدةٌ بها إذا وَجَدَ الماءَ المرجوَّ، وأما إن وَجَدَ غيرَه فلا إعادةَ عليه. قاله ابن عبد السلام. والله أعلم.

فَإِنْ قَدَّمَ ذُو التَّوَسُّطِ لَمْ يُعِدْ بَعْدَ الْوَقْتِ بِاتِّفَاقٍ

(**ذُو التَّوَسُّطِ**) هو المتَرَدِّدُ، ومفهومُ كلامِه أنه يُعيد في الوقت، وفيه تفصيلٌ، فإن كان تَرَدُّدُه في وجودِ الماءِ وعدمِه، فوَجَدَهُ بَعْدَ صلاتِه - فلا إعادةَ عليه، وإن ترددَ هل يبلغُ الماءَ المعهودَ أم لا يبلغُه فبَلَغَه بَعْدَ صلاتِه - فإنه يُعيد في الوقتِ، وكذلك الخائفُ من اللصوصِ، وكذلك المريضُ العادمُ المناوِلَ. ومفهومُ كلامِ المصنفِ أن القسمَ الأولَ يُعيد، وليس كذلك. وما حكاه المصنفُ من الاتفاقِ حكاه المازري.

فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ قَبْلَ الصَّلاةِ بَطَلَ، وَفِي الصَّلاةِ لا يَبْطُلُ، فَإِنْ ذَكَرَهُ فِي رَحْلِهِ قَطَعَ

أي: إن المتيمم إذا وَجد الماءَ قبل دخولِه في الصلاة بَطَلَ تيممُه، ووَجَبَ عليه استعمالُه، يُريد إذا كان الوقتُ متسعاً، وإن كان ضيقاً إِنْ توضأ به لم يُدْرِكِ الصلاةَ - لم يَجِبْ عليه استعمالُه على الصحيح مِن المذهب، قاله اللخمي.

وقوله: (**وَفِي الصَّلاةِ**) أي: إن وَجد الماءَ بعد دخولِه في الصلاة لا يَبْطُلُ تيممُه ويَتمادى على صلاتِه.

ابنُ العربي: ويَحْرُمُ عليه القَطْعُ. وخَرَّجَ اللخمي قولاً بالقَطْعِ مِن الأَمَةِ تَعْتِقُ وهي في الصلاةِ مكشوفةَ الرأسِ، والعريانِ يَجِدُ ثوباً وهو في الصلاة، ومَنْ ذَكَرَ صلاةً في صلاةٍ، والمسافرِ يَنوي الإقامةَ بَعْدَ ركعةٍ، ومَن صلى بقومٍ ركعةً مِن الجمعةِ فقَدِمَ والٍ فعَزَلَه؛ فإنَّ في الجميعِ قَوْلاً بالقَطْعِ، وفيه نَظَرٌ، أما تخريجُه على الأَمَةِ والعُريانِ فلأنَّ [٣١/ ب] المتيممَ دَخَلَ بِبَدَلٍ بخلافِهما، وأما تخريجُه على مَن ذَكَرَ صلاةً في صلاتِه - فإنَّ مستندَ مَن قال هنا بالقَطْعِ قوله صلى الله عليه وسلم: «**فإنما ذلك وقتُها**». والوقتُ الواحدُ لا يُتصور إيقاعُ صلاتين فيه بخلافِ المتيمم؛ ولأن المَنْسِيَّةَ تَقَدَّمَ العِلْمُ بها، بخلافِ الماءِ، وأما تخريجُه على المسافرِ فلأنَّ الإبطالَ جاءَ مِن جهتِه بخلافِ المتيممِ، وأما تخريجُه على مسألةِ الوالي فلأنَّ القولين فيه مبنيان على أنَّ الاستنابةَ هل تَبْطُلُ بِنَفْسِ العَزْلِ أو لا تبطل إلا بوصول الثاني إليه؟ وهو قصدُ المُستنيبِ، إذ لا يَقْصِدُ إهمالَ أَمْرِ الناسِ مِن وقتٍ وقوعِ العزل بخلافِ التيممِ، فإنه إنما جُعل نائباً عن الماء في القيامِ إلى الصلاةِ، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ** ﴾ ثم قال: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً** ﴾ [المائدة:٦] والله تعالى أعلم.

وقوله: (**فَإِنْ ذَكَرَهُ فِي رَحْلِهِ قَطَعَ**) يعني: لتفريطِه، كذكرِه الرقبةَ بَعْدَ الصيامِ ناسياً، وحكى ابن راشد قولاً في المتيمم بالتمادي.

فَإِنْ كَانُوا جَمَاعَةً فَوَجَدُوا مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ فَإِنْ بَادَرَ إِلَيْهِ أَحَدُهُمْ لَمْ يَبْطُلْ تَيَمُّمُ الْبَاقِينَ، وَإِنْ أَسْلَمُوهُ اخْتِيَاراً فَقَوْلانِ ....

هذا راجع إلى قوله: (**فإن وجده قبل الصلاة بطل**) وإنما لم يَبْطُلْ تيممُ الباقين؛ لأن وجودَ الماء إنما يَبطلُ مع القدرةِ على الاستعمالِ، فإذا بادَرَ إليه أحدُهم فهو أَحَقُّ به، فالباقون معذورون إِذْ ليس لهم قدرةٌ عليه.

وأمّا إِنْ أَسْلَمُوه اختياراً فقيل: يَبْطُلُ تيممُ كلٍّ منهم؛ لأن الماءَ شركةٌ بينهم، فالحكمُ فيه القُرْعَةُ، فإذا أسلموه فكأَنَّ كلَّ واحدٍ منهم مُسْلِمٌ لجميعِه؛ لجوازِ ملكِه له بالسهمِ.

والثاني لا يَبْطُلُ - وهو الأظهرُ - لأنَّ ما تركوه مِن هذا الماء غايتُه أن يكون مملوكاً لهم، فكُلُّ واحدٍ منهم لم يَملك ما يُكْمِلُ به الطهارةَ، فلم يَبْطُلْ التيممُ. والقولان لسحنون، قاله في البيان.

فرع:

في العتبية: قيل لسحنون: لو أن رجلاً معه ماءٌ، قال لرجلين قد تَيَمَّمَا: وهبتُ لأحدِكما. ولم يُسَمِّ أحداً، فقال: قد وَجَبَ لأحدِهما وهو مجهولٌ ولا يُعْرَفُ، وليس لهما رَدُّ هذه العطيةِ؛ لأنها مِن البرِّ، فإنْ أَسْلَمَه أحدُهما لصاحبِه فقد انتقضَ تيممُه. وكذلك لو قال لثلاثةٍ أو أربعةٍ: هو لأحدكم. فأَسْلَمُوه لواحدٍ منهم - انتَقَضَ تيممُهم. قيل له: فلو أَعْطَى ذلك لجماعةِ جيشٍ أو لقومٍ كثيرين، فأَعْطَوْه واحداً. فقال: أما إذا كثروا فأَرَى تيممَهم تامّاً. قيل: فلو قال لثلاثةٍ: هذا الماءُ لكم. فقال: ليس هذا مِثْلَ الأَوَّلِ؛ لأن هذا قد وَجَبَ لكلِّ واحدٍ نصيبُه بلا شَكٍّ، وليس في نصيبِه ما يَكفيه لوضوئِه، فإذا هو أعطى نصيبَه لم يَنْتَقِضْ تيممُه.

قال في البيان: تأوّلَ ابنُ لبابة على سحنون في هذه المسألة أنه إذا قال: قد وهبتُ هذا الماءَ لأحدِكم - فسواءٌ أكانوا ثلاثةً أو اثنين، أو عشرةَ آلافٍ - ينتقضُ تيممُ الجميعِ. وإن قال: قد وهبتُ هذا الماءَ لكم. فلا يَنتقضُ إلا تيممُ مَنْ أُسْلِمَ إليه - كانوا اثنين أو عشرةَ آلافٍ.

والظاهرُ مِن قولِه خلافُ ذلك أنه إذا كان عددُهم كثيراً فسواءٌ أقال: هذا الماءُ لكم، أو هو لأحدِكم. لا ينتقضُ إلا تيممُ الذي أُسْلِمَ إليه الماءُ وَحْدَهُ. وإن كان عددُهم يسيراً كالرجلين والثلاثةِ، ونحوِ ذلك، فقال: هذا الماءُ لأحدِكم. انتقضَ تيممُهم إنْ أَسْلَمُوه لواحدٍ منهم. وإن قال: هذا الماءُ لكم. لم ينتقضْ إلا تيممُ الذي أُسْلِمَ إليه وَحْدَهُ. انتهى.

وكأنه إنما فَرَّقَ في (لِأَحَدِكُمْ) بَيْنَ الجماعةِ اليسيرةِ والكثيرةِ لعمومِ الحرجِ في حقِّ الجماعةِ الكثيرةِ.

قال في البيان: وقوله: إن قال هذا الماء لكم، لم ينتقض إلا تيمم الذي أسلم إليه وحده. إنما يأتي على أحدِ قوليه المتقدِّمَيْنِ، يُريد في مسألةِ المصنفِ، وهي قوله: **(وَإِنْ أَسْلَمُوهُ اخْتِيَاراً فَقَوْلانِ)**.

وَمَنْ تَيَمَّمَ فِي وَقْتِهِ وَصَلَّى ثُمَّ وَجَدَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ فَلا إِعَادَةَ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ كَالْمُقَصِّرِ فَيُعِيدُ فِي الْوَقْتِ، وَيَحْتَمِلُ أَبَداً كَالشَّاكِّ، هَلْ يُدْرِكُهُ مَعَ الْعِلْمِ بِوُجُودِهِ، وَالْمُطَّلِعِ عَلَيْهِ بِقُرْبِهِ، وَالْخَائِفِ، وَالْمَرِيضِ الْعَادِمِ الْمُنَاوِلَ لِتَقْصِيرِهِ فِي الاسْتِعْدَادِ ....

إنما قَيَّدَه بـ **(وَقْتِهِ)** ليُخْرِجَ ما تَقَدَّمَ في ذِي التأخيرِ وذِي التَّوَسُّطِ إذا قَدَّمَا. قال في المدونة: ويتيممُ المريضُ الذي يَجِدُ الماءَ، ولا يَجِدُ مَن يُناولُه إياه، والخائفُ الذي يَعلم موضعَه ويخاف أَلَّا يبلغَه. وكذلك الخائفُ مِن سباعٍ أو لصوصٍ في وسطِ وقتِ كلِّ صلاةٍ، ثم إن وَجَدَ الماءَ في الوقتِ أَعَادَ.

فقولُه: (أعاد) يحتمل أن يُريد في الوقتِ، ويحتمل أن يُريد أبداً، فهذا معنى قوله: ويحتمل أبداً. وما رأيتُ مَن ذَهَبَ إلى أن المدونةَ تحتملُ الإعادةَ أبداً مع ضعفِه مِن جهةِ النَّظَرِ؛ لأن كُلّاً منهم تيممَ في الوقتِ المأذونِ له فيه.

وقوله: **(كَالشَّاكِّ، هَلْ يُدْرِكُهُ مَعَ الْعِلْمِ بِوُجُودِهِ)** تحرز مما لو لم يكن عنده عِلْمٌ، فإنه لا إعادةَ عليه؛ لأنه استَنَدَ إلى أصلٍ، وهو العَدَمُ، ولا يُتصور التقصيرُ في جميعِ الصُّوَرِ.

وقوله: **(وَالْمُطَّلِعِ عَلَيْهِ بِقُرْبِهِ)** يعني: لتقصيرِه في الطَّلَبِ.

وقوله: **(وَالْخَائِفِ)** أي: مع تَيَقُّنِ الماءِ، ولو لم يتيقَنْه لم يُعِدْ. وعبارةُ المصنفِ قاصرةٌ، قال شيخُنا: وإعادةُ الخائفِ مُشْكِلَةٌ، إِذْ لا يَجوز أن يُغَرِّرَ بِنَفْسِهِ. وعادمُ المناوِلِ إنْ كان ممن يتكررُ عليه الداخلونَ فليس بمُقَصِّرٍ، وزِيدَ ناسِي الماءِ في رَحْلِه، يُعيدُ في الوقتِ على مذهب المدونة، وعلى هذا فالمعيدون في الوقتِ خمسةٌ على مذهبِ المدونةِ.

وأَوْرَدَ عليه [٣٢/ أ] ابنُ راشد أن مسألةَ المطلعِ عليه بقُرْبِه ليستْ في المدونة، وإنما حكاها ابنُ يونس عن ابنِ القاسم، وكلامُ المصنف يُوهِمُ أنها فيها. وقد يُقال: لا دلالة في كلامِ المصنفِ على أن جميعَ المسائلِ في المدونةِ.

وَفِي نَاسِي الْمَاءِ فِي رَحْلِهِ، ثَالِثُهَا: لابْنِ الْقَاسِمِ، يُعِيدُ فِي الْوَقْتِ

أي: وفي إعادةِ ناسي الماءِ في رَحْلِه - يُريد ولم يَذكرْه إلا بَعْدَ الصلاةِ - ثلاثةُ أقوالٍ:

الأولُ: الإعادةُ أبداً، وهو قول أصبغ ومطرف وابن الماجشون لأنه مُفَرِّطٌ، وأيضاً فهو كمظاهِرٍ كَفَّرَ بالإطعامِ مع نسيانِ الرقبةِ، فإنه لا يُجزئُه.

ابن عطاء الله: وهو المشهورُ. وفيه نظر؛ لأنه خلافُ روايةِ ابن القاسمِ في المدونةِ.

والثاني: نفيُ الإعادةِ، رواه ابنُ عبد الحكم عن مالك، زاد: وإن أَعَادَ فحَسَنٌ؛ لأنه معذورٌ بالنسيانِ. والفرقُ بين ناسي الماءِ وناسي الرقبةِ أَنَّ الإعتاقَ غيرُ مؤقتٍ، والصلاةَ مؤقتةٌ، فإن ذَهَبَ الوقتُ فاتَ التَّلافِي.

والثالث: الإعادةُ في الوقتِ مراعاةً للدليلين، وهي روايةُ ابنِ القاسمِ في المدونةِ، قاله ابنُ عطاء الله.

أما لو ذَكَرَهُ قَبْلَ الدخولِ في الصلاة - بَطَلَ تيممُه اتفاقاً، نقله ابن عطاء الله، قال: وإن ذَكَرَ ذلك في الصلاة - فمَنْ يَقُولُ في المسألةِ المتقدمةِ بالإعادةِ يَقُولُ هنا: يَقْطَعُ. لأن صلاتَه عنده باطلةٌ، ومَن يَقول بعَدَمِ الإعادةِ يقول هنا بالتَّمادي؛ لأنه عنده كالعَادِمِ.

وقال ابن القاسم هنا: يقطع. مع أنه يقول: لو لم يَذْكُرْ حتى فَرَغَ لَصَحَّتْ. فللمُعترِضِ أن يقولَ: إمّا أن يُغَلَّبَ عليه حُكْمُ العادِمِ فيتمادَى على صلاتِه كما لو طَلَعَ عليه رجلٌ بماءٍ، وإما أن يُغَلَّبَ عليه حُكْمُ الوَاجِدِ فينبغي أن تَجِبَ عليه الإعادةُ أبداً إذا ذَكَرَ بَعْدَ الفراغِ مِن الصلاةِ.

وطريقُ الجوابِ عندي أن يُقال: إِنَّ هذا المكَلَّفَ تعارضتْ فيه شائبتان؛ شائبةُ أنه واجِدٌ في نَفْسِ الأَمْرِ، وشائبةُ أنه عادِمٌ في ظَنِّهِ، والمرءُ مكلَّفٌ بما غَلَبَ على ظَنِّهِ، فإن ذَكَرَ قَبْلَ الفراغِ - غُلِّبَتْ عليه شائبةُ الواجِدِ؛ لِشَبَهِه بمَن ذَكَرَ قَبْلَ الشروعِ في الصلاةِ، لاشتراكِهما في عدمِ براءةِ الذمةِ. وإِنْ ذَكَرَ بعدَ أنْ يُسَلِّمَ غُلبت عليه شائبةُ العادمِ، إلا أَنَّا نَسْتَحِبُّ له الإعادةَ في الوقتِ مراعاةً للخلافِ.

فَإِنْ أَضَلَّهُ فِي رَحْلِهِ فَأَوْلَى أَلا يُعِيدَ

إنما كان أَوْلَى لعجزِه عنه بَعْدَ الإمعانِ في طلبِه حتى خشيَ فواتَ الوقتِ.

ابن راشد: والظاهرُ دخولُ الخلافِ في هذه الصورة؛ لأن معه بعضَ تفريطٍ، فيُمكن تخريجُ قولٍ بالإعادةِ فيها مِن المُطَّلِعِ عليه بِقُرْبِهِ، والله أعلم.

ابن شاس: وظاهرُ روايةِ مطرفٍ وابنِ الماجشون وأصبغَ الإعادةُ، يعني أبداً.

فَإِنْ أَضَلَّ رَحْلَهُ فَلا إِعَادَةَ

إذا أَضَلَّ رَحْلَهُ بَيْنَ الرِّحَالِ وبَالَغَ في طلبِه - لم يُعِدْ في الوقتِ ولا في غيرِه.

ابن راشد: ولم أَرَ في هذا خلافاً.

وَكُلُّ مَنْ أُمِرَ أَنْ يُعِيدَ فِي الْوَقْتِ فَنَسِيَ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ لَمْ يُعِدْ بَعْدَهُ، وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: يُعِيدُ ....

في قولِ ابنِ حبيبٍ نظرٌ، إِذِ الفرضُ أن الصلاةَ مستوفاةُ الشروطِ والأركانِ، وإنما الخللُ وَقَعَ في بعضِ كمالها، فأُمِرَ باستدراكِها في الوقتِ، فلو أُمِرَ بالإعادةِ أبداً لَلَزِمَ انقلابُ النفلِ فرضاً، وكأنَّه يَرَى أنه لما أُمِرَ بالإعادةِ وتَرَكَ - صار كالمُخالِفِ لما أُمِرَ به.

وَإِذَا مَاتَ صَاحِبُ الْمَاءِ وَمَعَهُ جُنُبٌ فَرَبُّهُ أَوْلَى بِهِ إِلا أَنْ يَخْشَى الْجُنُبُ الْعَطَشَ فَيَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْوَرَثَةِ لا مِثْلَهُ عَلَى الأَصَحِّ ....

رَبُّهُ أَوْلَى لا لكونِه ميتاً، بل لِـمِلْكِه للماءِ، ولو كان حيّاً لكان أَوْلَى.

وانظرْ كيفَ يُضَمَّنُ قيمتَه هُنَا مع ما قاله أهلُ المذهبِ إذا استهلكَ طعاماً في غلاءٍ، ثم حُكِمَ عليه في الرخاءِ، فإن المشهورَ لا يُقْضَى عليه إلا بالمِثْلِ.

وما قاله المصنفُ في بابِ قضاءِ الدَّيْنِ لو تَسَلَّفَ فُلُوساً ثم انقطعَ التعاملُ بها - فالمشهورُ المثلُ. وما قاله في باب الغصب: فإنْ فُقِدَ المِثْلُ صَبَرَ حتى يُوجد عند ابن القاسم، وله طلبُ القيمةِ الآنَ عندَ أشهبَ. إلا أن يُقال: لو أُخِذَ منه المِثْلُ لكان في موضعِ السَّلَفِ، وذلك في غايةِ الحَرَجِ، إذِ الغالبُ أن الاحتياجَ للماءِ إنما يكونُ بموضعٍ يَتعذرُ الوصولُ إليه في كلِّ وقتٍ. ومكانُ السَّلَفِ عندنا معتبرٌ في ضمانِ المثلياتِ ما عدا الدراهم والدنانير، ويُراعى في القيمةِ الزمانُ والحالُ مِن كثرة الرُّفْقَةِ وقِلَّتِها، وكثرةِ الطلبِ له.

ابن راشد: والحكمُ عندنا في قَفْصَةَ في المياهِ تُسْلَفُ في الصيفِ أو وقتِ الربيعِ - فإنها تكونُ حينئذٍ مطلوبةً، ولا كثيرَ ثَمَنٍ لها في أوائلِ الشتاءِ - بِالْقِيمَةِ، وأفتى بعضُ المعاصِرِينَ بالمِثْلِ. انتهى. وإنما كان الجنبُ أَوْلَى إذا خَشِيَ العطشَ لإحياءِ النفوسِ.

وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَفِي الأَوْلَى بِهِ قَوْلانِ

قال ابنُ القاسم: الحَيُّ أَوْلَى، ويَضْمَنُ قيمةَ نصيبِ الآخَرِ؛ لأنَّ غُسْلَ الجنابةِ مُجْمَعٌ عليه. وقال ابن العربي: الميتُ أَوْلَى؛ لأنها طهارةُ خَبَثٍ، وهي أَوْلَى؛ ولأنها آخِرُ طهارتِه مِنَ الدُّنْيَا. والجوابُ عن الأوّل مَنْعُ أن تكون طهارةُ الميتِ للخَبَثِ، ويعضِدُه أن التيممَ يَقومُ مقامَ الماءِ، وعن الثاني أنّ ما ذَكَرَه وَصْفٌ طَرْدِيٌّ، فإن تطهيرَ الحَيِّ بالماءِ يَعُودُ صلاحُه على الميتِ.

وانظر على قولِ القاضي: هل يُقْضَى للحَيِّ على وَرَثَةِ الميتِ بالقيمةِ، وإن زادت على الثلثِ أو لا يُقضى بها، وتكونُ في الثلث؟

فإن اجتمع حائض وجنب، فرأى ابن العربي تقديم الحائض؛ [٣٢/ ب] لأن موانع الحيض أكثر، واختَلف الشافعيةُ فيه.

وَيَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ الطَّاهِرِ وَهُوَ وَجْهُ الأَرْضِ: التُّرَابُ وَالْحَجَرُ وَالرَّمْلُ وَالْمِلْحُ وَالسَّبْخُ والصَّفَا وَالشَّبُّ وَالنُّورَةُ وَالزِّرْنِيخُ وَغَيْرُهُ مَا لَمْ يُطْبَخْ

لما كان المذهبُ في تفسيرِ الصعيدِ الطيبِ بالطاهرِ - لَزِمَ أن يُتيمم بكل ما ذُكِرَ. وإن كان قد وَقَعَ في تفسيرِ الصَّعِيدِ خلافٌ في اللغةِ، فالظاهرُ مذهبُ مالكٍ - رحمه الله - لقوله صلى الله عليه وسلم: «**جُعِلَتْ لي الأرضُ مَسْجِداً وطَهُوراً**» أخرجَه البخاريُّ ومسلمٌ.

والأرضُ لا تَخْتَصُّ بالترابِ، واستَدَلَّ مَن خَصَّصَ بالترابِ بما في الحديث الآخَرِ: «**وجُعِلَتْ تُرْبَتُها لنا طَهُوراً**». واعْتُرِضَ بمنعِ كَوْنِ التربةِ مرادفةً للترابِ، وادَّعَى أن تربةَ كلِّ مكانٍ ما فيه. ولو سُلِّمَ فهو مفهومُ لَقَبٍ، ولم يَقُلْ به إلا الدَّقَّاقُ، ولو سُلِّمَ فإنما يُعْمَلُ بالمفهومِ ما لم يُعارِضْه ما هو أقوى منه، وهَبْ أَنَّ هذا الحديثَ يدلُّ على التخصيصِ بالترابِ فالآخَرُ يَعُمُّ.

واشْتُرِطَ عَدَمُ الطبخِ؛ لأن الطبخَ يُخرجُه عن ماهِيَّةِ الصعيدِ. وفي المنتقى: ولا يَجُوزُ التيممُ بالجِيرِ، ويجيءُ على قولِ ابنِ حبيب أنه يجوزُ التيممُ به. والأولُ أصحُّ، لأنه قد تَغَيَّرَ بالطبخِ عن جِنْسِ أصلِه. انتهى.

قيل: وأشار بقوله: (على قول ابن حبيب) إلى ما نَصَّ عليه ابنُ حبيبٍ، إذا كان الحائط آجُرّاً، أو حَجَراً، فاضطُرَّ إليه المريضُ فتيمم به لم تكن عليه إعادةٌ؛ لأنه مضطرٌ.

التونسي: انظر قوله: آجُرّاً أو حَجَراً. والآجُرُّ طينٌ قد طُبِخَ، فكيف يَتيمم عليه وهو كالرمادِ؟ ومَنْ قَصَرَه على الترابِ جَعَلَ الطَّيِّبَ المُنْبِتَ.

والصَّفَا - مقصورٌ: الحجارةُ التي لا ترابَ عليها.

وَظَاهِرُهَا كَابْنِ حَبِيبٍ بِشَرْطِ عَدَمِ التُّرَابِ. وَقِيلَ: بِالتُّرَابِ خَاصَّةً. وَعَلَى الْخَضْخَاضِ مِمَّا لَيْسَ بِمَاءٍ إِذَا لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ. وَقِيلَ: وَإِنْ وَجَدَ

أي: وظاهرُ المدونةِ كقولِ ابنِ حبيبٍ أنه لا يتيممُ بها عدا الترابِ إلا بشرطِ عدمِه، كقولِ المُخْتَصِرِينَ: ويتيممُ على الجَبَلِ والحَصْبَاءِ مَنْ لم يَجِدْ تُراباً. وأَنْكَرَ هذا بعضُ المشارقةِ - أعني اختصارَ المدونةِ على هذا - وقال: إنما وَقَعَ هذا الشرطُ في المدونةِ مِن كلامِ السائلِ لا مِن كلامِ ابنِ القاسمِ فيحتَمِلُ ما ذَكَرَهُ، ويحتملُ الجوازَ عموماً، وهو مُتَّجِهٌ. قاله ابن عبد السلام.

خليل: وما قاله - مِن أن الشَّرْطَ إنما هو في السؤالِ - صحيحٌ إن شاء الله. ونَصُّ الأُمِّ: سُئِلَ مالكٌ: أَيَتَيَمَّمُ على الجَبَلِ مَن لم يَجِدْ تُراباً؟ قال: نعم.

ولم ينقل المصنفُ قولَ ابنِ حبيبٍ على ما يَنبغي، ونصُّه على نَقْلِ ابنِ يونس: قال ابن حبيبٍ: ومَنْ تيَمَّمَ على الحصى، أو الجبلِ، ولا ترابَ عليه، وهو يَجِدُ تراباً أساءَ، ويُعيد في الوقتِ، وإِنْ لم يَجِدْ تراباً لم يُعِدْ.

وقال ابن سحنون عن أبيه: لا يُعيد واجداً كان أو غيرَ واجِدٍ. قال في المقدمات: وظاهرُ المدونةِ عدمُ الإعادةِ. والقولُ بالقَصْرِ على الترابِ نقلَه ابنُ بشير وابنُ شاس.

وقوله: (**وَعَلَى الْخَضْخَاضِ**) قال في المدونة: يُخَفِّفُ وَضْعَ يديه عليه. قال القاضي عياض: يخفف بالخاء، ويُرْوَى بالجيم. وجَمَعَ في المختصر بينهما بأنه يُخفف ويجففهما قليلاً. قال ابنُ حبيب: ويُحَرِّكُ يديه بعضَهما ببعضٍ يسيراً إِنْ كان فيهما ما يُؤذيه، ثم يَمْسَحُ.

ابنُ راشد: والقولُ بأنه يتيممُ به - وإِنْ وَجَدَ غَيْرَه - لم أَرَهُ.

وَفِيهَا: قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: مَا حَالَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الأَرْضِ فَهُوَ مِنْهَا

يريد: هو استشهاد للمشهور، وقوله: (**مَا حَالَ**) يريد: مِن جنسِها مِن حجرٍ أو رملٍ، أو ملحٍ، أو نباتٍ.

وحكى اللخمي عن ابن القصار جوازُ التيممِ على الحشيشِ، وأجاز في مختصرِ الوَقَارِ التيممَ على الخشبِ، وذكر بعضُ البغداديين أنّ في التيمم على الزَّرْعِ اختلافاً. وظاهرُ كلامِ يحيى بن سعيد مساواةُ الجميعِ، فلا يُقَدَّمُ بعضُ أجزائِها على بعضٍ.

وَفِي الْمِلْحِ وَالثَّلْجِ رِوَايَتَانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ

روايةُ ابن القاسم عن مالك في المدونةِ الجوازُ، وقَيَّدَ ذلك بها إذا لم يَجِدْ غيرَه، ولعل المصنفَ تَرَكَه لما تَقَدَّمَ.

وروايةُ أشهبَ عدمُه ولو لم يَجِدْ. قال اللخميُّ: جَعْلُه كالعَدَمِ. ونقلَها الباجيُّ روايةً لابنِ القاسمِ. وقيل: يَتيمم بالملحِ بالمعدنيِّ دُونَ المصنوعِ.

وَلا يَتَيَمَّمُ عَلَى لَبَدٍ وَنَحْوِهِ

لأنه ليس بِصَعِيدٍ، إلا أن يَكْثُرَ ما عليه مِن الترابِ حتى يتناولَه اسمُ الصعيدِ.

وَلَوْ نَقَلَ التُّرَابَ، فَالْمَشْهُورُ الْجَوَازُ، بِخِلافِ غَيْرِهِ

وجهُ المشهورِ قولُه صلى الله عليه وسلم: «**وتُرْبَتُها لنا طَهُوراً**» وظاهرُه العمومُ، ومقابِلُه لابن بكير، والأظهرُ أن اسم الصعيدِ لا يَتناولُه مع النقلِ إلا باعتبارِ ما كان عليه، وهو مجازٌ.

وقوله: (**بِخِلافِ غَيْرِهِ**) أي: مِن الحَجَرِ، وما عُطِفَ عليه.

ابنُ عبد السلام، وابن هارون: وفي الفَرْقِ بينها وبين الترابِ بُعْدٌ. وقد حكى ابنُ يونس عن ابن المواز أن المريضَ إذا لم يَجِد مَن يناوله تُراباً تَيمم بالجدارِ المبنيِّ بالحجارةِ إذا لم يكن مَسْتُوراً بالجِيرِ.

ومن النوادر: قال عيسى عن ابن القاسم: وللمريضِ أن يَتيمم على الجدارِ إذا كان طُوباً نِيئاً مِن ضرورةٍ، مثلُ أن لا يَجِدَ مَن يُوَضِّئُه، ولا يُيَمِّمُه. وقال عنه ابن المواز: لا يتيمم عليه وهو طوبٌ أو حجارةٌ إلا مِن ضرورةٍ، وإنْ كُسِيَ بِجِيرٍ أو جِبْسٍ فلا يَتيمم عليه. وقال اللخمي بعد أن ذَكَرَ المشهورَ وقولَ ابنِ بكيرٍ في الترابِ المنقولِ: ومثلُه لو أُتِيَ المريضُ بصخرٍ. على قولِ مَن يقول: يَتيمم بالصفا. جاز التيممُ، ولم يَجُزْ على قولِ ابنِ بكيرٍ. قال: ولا يختلف المذهب أن البَدَاءَةَ بالترابِ [٣٣/ أ] أَوْلَى.

وقال مالك في السُّليمانيةِ: إذا نُقِلَ الكِبْرِيتُ، والزِّرْنِيخُ، والشَّبُّ، ونحو ذلك لا يُتيمم به؛ لأنه لما صار في أيدي الناسِ مُعَدّاً لمنفعتِهم أَشْبَهَ العَقَاقِيرَ.

ويَتيمم على المَغْرَةِ؛ لأنها ترابٌ. ويحتمل أن يريد بقوله: (**بخِلافِ غَيْرِهِ**) أن فيه قولين، ولا مشهورَ فيهما، ويكون الفرقُ بين الترابِ وغيرِه قُوَّتَهُ، فانظرْ في ذلك كلِّه.

وَفِيهَا: وَالْمُتَيَمِّمُ عَلَى مَوْضِعٍ نَجِسٍ كَالْمُتَوَضِّئِ بِمَاءٍ غَيْرِ طَاهِرٍ يُعِيدَانِ فِي الْوَقْتِ، وَاسْتُشْكِلَ، وَقَالَ أَيْضاً: يَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ وَيُعِيدُ الْوُضُوءَ وَالصَّلاةَ فِي الْوَقْتِ، وَاسْتُشْكِلَ، وَحُمِلَ عَلَى الْمَشْكُوكِ ....

وجهُ الإشكالِ ظاهرٌ؛ لأنه إذا انتفتِ الطهارةُ عن الترابِ كان الصعيدُ غيرَ طَيِّبٍ، وإذا انتفتْ عنِ الماءِ كان نَجِساً.

وقوله: (**وَقَالَ أَيْضاً**) هو كالأَوَّلِ، وفيه زيادةُ أَنَّ الأَمْرَ بالغَسْلِ مع الإعادةِ في الوقتِ كالمتناقِضِ.

وقوله: **(وَحُمِلَ عَلَى الْمَشْكُوكِ)** أي: الماءِ الذي وقعتْ فيه نجاسةٌ ولم تُغيِّرْ أَحَدَ أوصافِه، والترابِ المشكوكِ هو الذي خالطَتْه النجاسةُ ولم تَظْهَرْ فيه. وهذا الحَمْلُ لأبي الفَرَجِ، ولا يُمْكِنُ حَمْلُ الشكِّ في الترابِ على بابِه، لقوله في المدونة: ومَن تيمم على موضعٍ أصابه بَوْلٌ أو عَذِرَةٌ فلْيُعِدْ ما كان في الوَقْتِ.

قال ابن يونس بعد كلام أبي الفرج: وإن لم يُرِدْ هذا فلعله قد يُفَرَّقُ بين الماءِ والأرضِ بأن الماءَ ينقلُ المُحْدِثَ إلى أكملِ الطهارةِ، والتيممَ إنما ينقله عن حكمِ الحدثِ إلى وجودِ الماءِ، ويحتمل أن يكون الفرقُ بين المتيممِ على الموضعِ النجسِ، والمتوضئِ بماءٍ قد تَغيَّرَ لونُه أو طعمُه - أن المتوضئَ يَنتقل إلى ماءٍ طاهرٍ في الحقيقة؛ لأنه يُدرك معرفتَه بالمشاهدةِ، والمتيمم إذا انتقل إلى ترابٍ آخرَ أَمْكَنَ أن يكون ذلك الترابُ نجساً؛ لأنه لا يُدركُ مشاهدتَه كما في الماء، فلذلك لم يُؤمر بالإعادةِ أبداً. والله أعلم. انتهى.

واستُضْعِفَ هذا الأخيرُ؛ لأن القَدْرِ الذي يُتَوَصَّلُ إليه بالحواسِّ في الماء ممكنٌ في الترابِ. وقيل: إنما قال في الترابِ: أعاد في الوقت. لأنَّ الأرضَ تَسْفِي عليها الرياحُ الترابَ، فيختلطُ الطاهرُ بالنجسِ. وقال عياض: إنما قال: يعيد في الوقت. مراعاةً لمن يقول: جُفُوفُ الأرضِ طُهورُها. وهو مذهبُ الحسنِ ومحمدِ ابن الحنفية.

وَصِفَتُهُ أَنْ يَنْوِيَ اسْتِبَاحَةَ الصَّلاةِ مُحْدِثاً أَوْ جُنُباً لا رَفْعَ الْحَدَثِ فَإِنَّهُ لا يَرْفَعُهُ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَعَلَيْهِمَا وُجُوبُ الْغُسْلِ لِمَا يُسْتَقْبَلُ ...

قدَّمَ النيةَ وإن لم تكن مِن الصفةِ؛ لأن النيةَ شرطٌ لا يَصِحُّ التيممُ إلا بها. وفُهِمَ مِن هنا أن الاستباحةَ لا تَستلزمُ رَفْعَ الحَدَثِ، بل أعمّ، نَعَمْ يُمكن أن يُدَّعَى أن الاستباحةَ بالماءِ مساويةٌ لرفعِ الحدثِ.

وظنَّ الشرَّاحُ الثلاثةُ أن قوله: **(وَعَلَيْهِمَا)** يقتضي وجودَ قولٍ بأنه لا يَلزم استعمالُ الماءِ إذا وجده - وهو غيرُ موجود - حتى تأوَّلَ ذلك ابنُ هارون على أن الضميرَ عائدٌ

على الجنبِ والمحدِثِ. ورُدَّ بأن الغُسْلَ إذا أُطلقَ في الاصطلاح إنما يُراد به الطهارةُ الكبرى لا الصغرى. والذي يَظهر أن معناه - على كلٍّ مِن القولين - فيَجِبُ الغُسْلُ لما يُستقبل؛ لأنه وإِنْ رَفَعَ فإلى غايَةٍ.

وهكذا كان شيخُنا رحمه الله يقولُ: ودليلُ المشهور قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ ﴾ [المائدة:٦] على تأويلِ عليٍّ رضي الله عنه وقد تقدم، ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص لما بَعَثَه إلى غزوةِ ذاتِ السلاسلِ، واحتَلَمَ في ليلةٍ باردةٍ، وأَشْفَقَ إن اغْتَسَلَ هَلَكَ، فتيممَ وصَلَّى بأصحابِه، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «أَصَلَّيْتَ بالناسِ وأنتَ جُنُبٌ». فقال عمرو: سمعت الله عز وجل يقول: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة:١٩٥]، فضحك صلى الله عليه وسلم. رواه أبو داود والدارقطني وابن وهب في المدونة.

قال القرافي: ومعنى قولهم: إن التيمم لا يرفع الحدث. أنه لا يَرفعه مُطلَقاً، وإنما يرفعُه إلى غايةِ وجودِ الماءِ. قال: وهذه المقالةُ أشدُّ مِن المقالةِ بأنه لا يَرْفَعُ الحدثَ ألبَتَّةَ، إِذْ يَلْزَمُ عليه اجتماعُ النقيضَيْنِ؛ إذِ الحدثُ هو المانعُ، والإباحةُ متحققةٌ بإجماعٍ، وعلى هذا فلا يبقَى في المسألةِ خلافٌ. ولذلك قال المازري: لعل الخلافَ في اللفظِ.

ابن راشد: ويُمكن أن يُقال: الجنابةُ سببٌ يترتب عليه سببان: أحدُهما المنعُ من الصلاةِ، والآخرُ وجوبُ الغسلِ بالماءِ، فأقام الشرعُ التيممَ سبباً لرفعِ المنعِ مِن الصلاةِ، ولم يُقِمْه سبباً لرفعِ وجوبِ الغسلِ، فإذا وُجِدَ الماءُ أُمِرَ بإيقاعِ السببِ الثاني وهو وجوبُ الغسلِ، فلا منافاةَ بين قولِنا: التيممُ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ، وأنه يُؤمر بالغُسل لما يَستقبل. وهو لَعَمْرِي مُرَادُ الأشياخِ بقولِهم: التيممُ لا يَرْفَعُ الحَدَثَ. أي لا يَرفعُ موجباتِ الحدثِ كلَّها، وإنما وَقَعَ إشكالٌ مِن قصورِ الفهمِ عنهم فتأمَلْه، وهو بحثٌ حسنٌ جداً. انتهى.

خليلٌ: وعليه أيضاً فلا يكون في المسألةِ خلافٌ، والأَوْلَى هنا ما ذَكَرَهُ ابنُ دقيق العيد، فإنه قال بعد أن قَرَّرَ أن الحَدَثَ يُطلق على ثلاثةِ معانٍ:

الأولُ: الخارجُ مِن السبيلين. والثاني: الخروجُ. والثالثُ: المنعُ الناشئ عن الخروج. واستُشكل عدمُ رفعِ التيممِ للحدثِ بما ذكرناه. نعم هاهنا معنى رابعٌ يَدَّعِيه كثيرٌ مِن الفقهاءِ، وهو أن الحَدَثَ وَصْفٌ حُكْمِيٌّ يُقَدَّرُ قيامُه بالأعضاء على مقتضى الأوصافِ الحسيةِ، ويُنزلون ذلك منزلةَ الحسيِّ في قيامِه بالأعضاءِ. فمَن يقول: إنه يرفعُ الحدثَ كالوضوءِ [٣٣/ ب] والغسلِ، يقول: يُزيل ذلك الأمرَ الحُكْمِيَّ، فيزول ذلك المنعُ المرَتَّبُ على ذلك الأمرِ المقدرِ الحكميِّ. ومَن يقول: إنه لا يرفع الحدث. فذلك المعنى المقدَّرُ القائمُ بالأعضاءِ حكمٌ باقٍ ولم يَزُلْ، والمنعُ المُرَتَّبُ عليه زائلٌ. فبهذا الاعتبارِ يقول: إن التيممَ لا يَرفع الحدثَ. بمعنى أنه لم يُزِلْ ذلك الحكمَ الوصفيَّ المقدَّر، وإن كان المنعُ زائلاً.

وحاصلُ هذا أنهم أَبْدَوْا للحَدَثِ معنى رابعاً غير ما ذكرناه مِن الثلاثةِ، وهم مطالَبُون بدليلٍ شرعيٍّ يَدُلُّ على إثباتِ هذا المعنى. انتهى.

قال القرافيُّ: نظائرُ خمسةٌ: التيممُ، والمسحُ على الخفين، والمسحُ على الجبيرة، والمسحُ على شعر الرأسِ، والغسلُ على الأظفارِ، وفي الجميعِ قولانِ للعلماءِ، والمذهبُ في الثلاثة الأُوَلِ عدمُ الرَّفْعِ.

فَإِنْ نَسِيَ الْجَنَابَةَ لَمْ يُجْزِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ فَيُعِيدُ أَبَداً

يعني: أن الجُنُبَ إذا تيمم فلا بُدَّ أن يَنْوِيَ الجنابةَ، فإن نَسِيَها لَمْ يُجْزِهِ تيممُه على المشهورِ، إِذْ ليس لكلِّ امرئٍ إلا ما نوى. وفي سماع ابن وهب: يُعيد في الوقت. وقال ابن مسلمة: لا إعادةَ عليه؛ لأن التيممَ للوضوءِ والغسلِ فَرْضانِ على صِفَةٍ واحدةٍ، فنَابَ أحدُهما عن الآخرِ كالحيضِ عن الجنابةِ. وحكاه في التلقينِ روايةً.

فرع:

إذا تيمم الجنبُ ثم أَحْدَثَ فظاهرُ المذهبِ أنه يتيممُ بِنِيَّةِ الجنابةِ أيضاً، وخَرَّجَ اللخمي أيضاً على قولِ ابن شعبان - أَنَّ له أَنْ يُصيب الحائضَ إذا طهرت بالتيمم -: أن ينويَ الحدثَ الأصغرَ.

وَلَوْ كَانَ مَعَ الْجُنُبِ قَدْرُ الْوُضُوءِ تَيَمَّمَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ

كما لو وجد ماءً لا يكفي إلا بعضَ أعضاءِ وضوئِه، ولا أَعْلَمُ في المذهب في هذا خلافاً.

وَيَسْتَوْعِبُ الْوَجْهَ وَالْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ عَلَى الْمَنْصُوصِ، قَالُوا: وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَهُ ....

أي: أن الاستيعابَ مطلوبٌ ابتداءً، ولو تَرَكَ شيئاً من الوجه واليدين إلى الكُوعَيْنِ لَمْ يُجْزِهِ على المشهورِ. وقال ابن مسلمة: إن كان يسيراً أجزأه. وما ذكره المصنف هو المشهورُ.

وقال ابن مسلمة: يَتيمم إلى المنكبين. ورُوِي عن مالكٍ إلى الكوعين.

وقال ابن لبابة: يَتيمم الجنبُ إلى الكوعين، وغيرُه إلى المنكبين. قال ابن رشد: واعْتَمَدَ على آثارٍ.

وأما الخاتمُ فلا خلافَ أنه مطلوبٌ نَزْعُه ابتداءً؛ لأن الترابَ لا يَدْخُلُ تَحْتَه، وإِنْ لم يَنْزِعْه فالمذهبُ أنه لا يُجزئُه، واستقرَأَ اللخميُّ مِن قولِ ابنِ مسلمةَ الإجزاءَ.

وعلى هذا فكان الأَوْلَى أن يقول: فلو لم ينزعه لَمْ يُجْزِهِ على المنصوص. لأن كلامه يُوهِمُ أن الخلافَ ابتداءٌ.

وأما تضعيفُه تخليلَ الأصابعِ بقولِه: **(قَالُوا)** لأحدِ وجهين، إما لأن التخليلَ لا يُناسِبُ المسحَ الذي هو مبنيٌّ على التخفيفِ، وإما لأنه لما كان المذهبُ لا يَشترطُ النَّقْلَ؛ إِذْ يَجوز على الحَجَرِ - نَاسَبَ أن لا يَلْزَمَ التخليلُ.

وقوله: **(قَالُوا)** يُوهِمُ تواطؤَ جماعةٍ كثيرةٍ مِن أهلِ المذهبِ، ولم يُنقل ذلك إلا عن ابن القُرْطِيِّ. ونَصُّ ما نقله أبو محمد عنه: ويُخلل أصابعَه في التيمم، وليس عليه متابعةُ الغُضُونِ.

الشيخ أبو محمد: ولم أَرَهُ لغيرِه. وأشار ابنُ راشدٍ إلى هذا الاعتراضِ.

وَفِي مُرَاعَاةِ صِفَةِ الْيَدَيْنِ قَوْلانِ، وَفِي الصِّفَةِ قَوْلان، فَفِيهَا: يَبْدَأُ بِظَاهِرِ الْيُمْنَى بِالْيُسْرَى مِنْ فَوْقِ الْكَفِّ إِلَى الْمِرْفَقِ ثُمَّ يَمْسَحُ الْبَاطِنَ إِلَى الْكُوعِ، ثُمَّ الْيُسْرَى بِالْيُمْنَى كَذَلِكَ وَلا بُدَّ مِنْ زِيَادَةٍ، فَقِيلَ: أَرَادَ ثُمَّ يَمْسَحُ الْكَفَّيْنِ، وَقِيلَ: أَرَادَ إِلَى مُنْتَهَى الأَصَابِعِ فِيهِمَا

أي: وفي استحباب (**مُرَاعَاةِ**) إِذْ لا خلافَ أعلمُه في عدمِ الوجوبِ، والمشهورُ المراعاةُ لأنه ممسوحٌ، فتُرَاعَى فيه الصِّفَةُ كالرأسِ والخُفَّيْنِ. والقولُ الآخَرُ لابنِ عبدِ الحَكَمِ قياساً على الوضوءِ. والباء في (**بِظَاهِرِ**) للإلصاق، وفي (**بِالْيُسْرَى**) للاستعانة، و"إلى المرفق" في محل الحال، أي: يمسح ظاهر اليمنى باليُسرى مُوصلاً إلى المرفقِ.

وقوله: (**وَلابُدَّ مِنْ زِيَادَةٍ**) مِن لفظِ المدونةِ، واختُلف - كما قال المصنف - في معناها، فقال ابن القاسم: يُكمل اليمنى، ثم يَشرع في اليسرى. واختاره الشيوخُ: أبو محمد، وابنُ أبي زيد، والقابسيُّ، وعبدُ الحقِّ، وهو الظاهرُ لتحصيلِ فضيلةِ الترتيبِ بينَ المَيَامِنِ والمَيَاسِرِ.

وقال مطرفٌ وابن الماجشون: بل يبلغ الكوع من اليمنى، ثم كذلك من اليسرى، ثم يمسح كفيه. قال الباجي: والأول هو اختيار أكثر الأصحاب.

فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى الْكُوعَيْنِ أَوْ عَلَى ضَرْبَةٍ لِلْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ، فَثَالِثُهَا: يُعِيدُ فِي الْوَقْتِ، وَرَابِعُهَا: الْمَشْهُورُ فِي الأُولَى خَاصَّةً ....

المأمورُ به ابتداءً ضربتان على المشهورِ، وقال ابن الجَهْمِ: التيممُ بضربةٍ واحدةٍ لقوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة:٦] معناه فاقصِدُوا. فكان القصدُ مرَّةً واحدةً؛ إِذْ لم يَذْكُرْ مرتين. قال اللخميُّ: وهو أَبْيَنُ لظاهرِ القرآنِ، ثم إذا فرَّعنا على المشهورِ فاقتَصَرَ على الكوعين أو على ضربةٍ واحدةٍ للوجهِ واليدين فأربعةُ أقوالٍ: الأولُ لابنِ نافعٍ: الإعادةُ أبداً فيهما.

والثاني: لا إعادةَ فيهما. والثالثُ: الإعادةُ في الوقت فيهما لابن حبيب. والرابع - وهو المشهورُ -: إن اقْتَصَرَ على الكوعين أَعَادَ في الوقتِ، وإن اقتَصَر على ضربةٍ واحدةٍ فلا إعادةَ عليه في وقتٍ ولا غيرِه.

فمن رأى الإعادةَ أبداً رأى الثانيةَ - وكونها إلى المرفقين - فرضاً. ومَن قال بالإجزاءِ رأى أن ذلك فضيلةٌ، ومَنْ أَمَرَ بالإعادةِ في الوقتِ فلتَرْكِ الكمالِ، أو مراعاةً للخلافِ.

وقال بعضُ الشيوخِ: مَن يُجيز التيممَ على الصَّخْرِ لا يُوجب الضربةَ الثانيةَ إِذْ لا معنى لها، ومَنِ اشتَرَطَ الترابَ أَوْجَبَها. وخالفَه غيرُه لأنه لا يَلْزَمُ مِن عدمِ اشتراطِ الترابِ عَدَمُ اشتراطِ الأمرِ بالضربةِ الثانيةِ، وإلا لَزِمَ انتفاءُ [٣٤/ أ] الأُولَى به.

تنبيهان:

الأول: ما ذكرناه مِن الإعادةِ أبداً مبنيةٌ على وجوبِه إلى المرفقين، ووجوبِ الضربةِ الثانيةِ، قاله جماعةٌ مِن الأشياخِ. ونقلَ المازريُّ عن بعضِ أشياخِه أنه أَنكر ذلك.

وقال: لعله بَنَى ذلك على أَنَّ تاركَ السننِ متعمداً يُعِيدُ أبداً. وأن يُؤخذ مِن قول مَن قال بالإعادة في الوقتِ عدمُ الوجوبِ، ولعله يقولُ بالوجوب، واقتَصَرَ على الإعادةِ في الوقتِ مراعاةً للخلافِ.

المازري: وهذا الذي قاله ممكنٌ، لكنْ وَقَعَ لابن القصّار فيمن لم يَجِدْ مِن الترابِ إلا ما يَكفيه لضربةٍ واحدةٍ أنه لا يَتيمم؛ إِذْ لا يَنْتَفِعُ بتيممِه، وهو كالنَّصِّ على أن الضربةَ الثانيةَ فرضٌ لا حِيلَةَ لأَحَدٍ في تأويلِه.

الثاني: ما ذكره المصنفُ مِن المشهورِ بالتفرقةِ ظاهرٌ في المسألة الأولى؛ لأنه نَصَّ في المدونةِ فيمن تيمم إلى الكوعين على الإعادةِ في الوقت.

وأما المسألةُ الثانية فلا يُؤخذ منها عدمُ الإعادة، والذي ذكروا فيها أنه يَسْتَأْنِفُ الضربةَ. وفَهِمَ ابنُ عطاء الله منه أن الضربةَ الثانيةَ سنةٌ، وأَنَّ مَنْ تَرَكَها يُعيد في الوقت. وبه قال ابن حبيب. ونَسَبَ عدمَ الإعادةِ مطلقاً لكتابِ محمدٍ، قال: وهو مروي عن ابن القاسمِ.

وَلَوْ مَسَحَ يَدَيْهِ عَلَى شَيْءٍ قَبْلَ التَّيَمُّمِ فَلِلْمُتَأَخِّرِينَ قَوْلانِ، بِخِلافِ النَّفْضِ الْخَفِيفِ فَإِنَّهُ مَشْرُوعٌ ....

ابن عبد السلام: الأظهرُ أن ذلك لا يَضُرُّه، إِذِ النَّقْلُ غَيْرُ مُشْتَرَطٍ. انتهى.

وفيه نظرٌ؛ لأن تيممَه لم يَحْصُلْ للأعضاءِ بل للممسوحِ. وقد ذكر صاحبُ تهذيب الطالب القولين، وشُرِعَ النَّفْضُ الخفيفُ خشيةَ أن يَضُرَّه شيءٌ في عينيه.

وَالتَّرْتِيبُ وَالْمُوَالاةُ كَالْوُضُوءِ

أي: على المشهور فيهما على أنه يُمكنُ إجراءُ الأقوالِ المتقدمةِ في الترتيب هنا.

وأما الموالاةُ فلا يُمكنُ إجراءُ كلِّ تلك الأقوالِ؛ إِذْ لا يَتَأَتَّى فيها قولٌ بالفَرْقِ بَيْنَ المغسولِ والممسوحِ.

خليل: ويُمكن أن يُقال بالبطلانِ إذا فَرَّقَ التيممَ ناسياً مِن جهةِ اشتراطِ اتصالِه بالصلاةِ، لا مِنْ جِهَةِ الموالاةِ، فافهمْه. وكذلك يَنبغي أن يُفهم كلامُ المصنفِ إذا تقدَّم له كلامٌ على مسألةٍ، ثم شَبَّهَ مسألةً أُخرى بها في الحُكْمِ فإنما يُشَبِّهُ في المشهورِ خاصَّةً.

وَفِيهَا: فَمَنْ نَكَّسَ تَيَمُّمَهُ وَصَلَّى يُعِيدُ لِمَا يُسْتَقْبَلُ، وَحُمِلَ عَلَى النَّوَافِلِ، وَإِلا فَهُوَ وَهْمٌ ....

أي: يُعيد لما يُريد فِعْلَه مِن النوافلِ، وإلا فهو وهمٌ؛ لأنه اعتقد إجراءَه على الوضوءِ، وغَفَلَ عن كونِه لا بُدَّ مِن استئنافِه، إِذْ لا يُجمع عنده بين صلاتين بتيممٍ واحدٍ، والإعادةُ عنده محمولةٌ على الاستحبابِ. وليس الوهمُ بلازمٍ كما قال المصنفُ؛ لاحتمالِ أن يكونَ

مرادُه إذا تيمم مرةً ثانيةً يَفْعَلُه على سُنَّتِه مِن الترتيبِ، ولا يَعود إلى الخطأ، وهو أجودُ ما تُؤُوِّلَ على المدونة، ذَكَرَه في التنبيهات.

ابنُ عبد السلام: وهو يظهر إذا كان تنكيسُه على وجهِ العَمْدِ، وأما النسيانُ فلا يَحسن وُرُودُ مِثْلِ هذا الكلامِ فيه. انتهى.

والقياسُ يَقتضي أنه إذا كان في الحَضْرَةِ يَمسحُ يديه فقط، وإن طال أَعادَ التيممَ، ولا يكونُ حكمُه كالوضوءِ مِن إعادةِ المُنَكَّسِ خاصَّةً على المشهورِ، إذ لا حُكْمَ له إلا أَنْ يُؤْتَى بجميعِه لأجلِ اتصالِه. وقد يقال: هو تامٌّ، وإنما أُمِرَ أن يُرَتِّبَه للكمالِ خاصةً، والله أعلم.

وَلَوْ نَوَى فَرْضاً جَازَ النَّفْلُ بَعْدَهُ، وَكَذَلِكَ الطَّوَافُ وَرَكْعَتَاهُ وَمَسُّ الْمُصْحَفِ وَقِرَاءَتُهُ وَسَجْدَتُهَا، وَرُوِيَ وَقَبْلَهُ ....

قال بعضُهم: لا خلافَ في جوازِ النفلِ بعدَ الفَرْضِ؛ لأنه تَبَعٌ. وقال بعضُ الشيوخِ: إنما يَجري هذا على القولِ بأنه يَرفعُ الحدثَ، وفيه نظرٌ. ومِن شَرْطِ جوازِ إيقاعِ النفلِ بتيممِ الفرضِ أن يكونَ النفلُ متصلاً بالفرضِ؛ فقد روى أبو زيد عن ابن القاسم في العتبية: مَن تَيَمَّمَ لنافلةٍ ثم خرج مِن المسجدِ لحاجةٍ ثم عاد فلا يَتنفلُ به، ولا يَمَسُّ المصحفَ. وشَرَطَ فيه ابنُ رشدٍ أن تكونَ النافلةُ منويةً عند تيممِ الفريضةِ. قال: وإن لم يَنْوِها لم يُصَلِّها. ولا فرقَ بين النفلِ والسنةِ عند ابنِ حبيب، واستَحَبَّ سحنونٌ أن يتيمم للوَتْرِ.

التونسي: وإنما له أن يتنفلَ بإثْرِ الصلاةِ ما لم يَطُلْ كثيراً. انتهى.

وقيد ذلك الشافعيةُ بأن لا يَدخلَ وقتُ الأخرى، فإذا دخل فلا، وهو ظاهرٌ؛ لأن ما يفعلُه مِن النافلةِ تابعٌ للفريضةِ، ولا معنى للتابعِ حالَ عَدَمِ المتبوعِ حِسّاً وحُكماً، والله أعلم.

والمشهورُ: لا يَجوز أن يَتنفل قَبْلَ الفريضةِ. وروى يحيى بن عمر جوازَ صلاةِ ركعتي الفجرِ بتيممِه للصبحِ، وهو معنى قولِه: (وقيل: قَبْلَه).

وقوله: (**وَكَذَلِكَ الطَّوَافُ**) يُريد أنه يُصلي بتيممِ الفريضةِ ما شاءَ مِن النفلِ، ويطوفُ به ويَقرأ به، وينبغي أن يُقَيَّدَ الطوافُ بطوافِ النفلِ. وجوَّزَ فيه ابنُ هارون احتمالاً ثانياً وهو أن يكون كلاماً مُستأنفاً، ويكون في كلامِه ثلاثُ جُمَلٍ وأن التابعَ في كلٍّ يُفْعَلُ بتيممِ متبوعِهِ، وفيه نظرٌ.

فرع:

وإن تَيمم للفريضةِ فتنَفَّلَ قَبْلَها، أو صلى ركعتي الفجرِ ثم صلى المكتوبةَ، ففي الموازية: أعاد أبداً. ثم قال: هذا خفيفٌ، وأرى أن يُعيد في الوقت.

قال: وإن تيمم لنافلةٍ أو لقراءةِ مصحفٍ ثم صلى مكتوبةً أعاد أبداً.

وقال سحنون عن ابن القاسم فيمن تيمم لركعتي الفجرِ فصلى به الصبحَ، أو تيمم لنافلةٍ فصلى به الظهرَ: إنه يُعيد في الوقت. وقال البرقي عن أشهب: تُجزئه صلاةُ الصبحِ بتيممه لركعتي الفجرِ، ولا يُجزئه إذا تيمم لنافلةٍ أن يُصَلِّي به الظهرَ.

وَلَوْ نَوَى نَفْلاً لَمْ يُجزِ الْفَرْضُ بِهِ، وَصَلَّى [٣٤/ب] مِنَ النَّفْلِ مَا شَاءَ وَفَعَلَ مَا تَقَدَّمَ كَمَا يَفْعَلُهُ بِمَا تَقَدَّمَ ....

أي: أنه لا يكون الأعلى تابعاً للأدنى، وقد تَقَدَّمَ حُكْمُ ما لو فَعَلَ.

وقوله: (**وَصَلَّى مِنَ النَّفْلِ مَا شَاءَ**) يعني: إذا نوى مطلقَ النفلِ، وأما إذا نوى نافلةً دون الأخرى فيُمكنُ أن يَجْرَى على الخلافِ فيمن نَوَى صلاةً بعينِها دونَ غيرِها - وقد تقدم.

وقوله: (**وَفَعَلَ مَا تَقَدَّمَ**) يعني: مِن الطوافِ وما عُطِفَ عليه في مسألةِ التيممِ للفريضةِ.

وقوله: (**كَمَا يَفْعَلُهُ بِمَا تَقَدَّمَ**) يعني: بتيممه للفريضة، وهذا ينفي ما جوزه ابن هارون في التي قَبْلَها، والله أعلم.

بِخِلافِ تَيَمُّمِهِ لِلنَّوْمِ وَنَحْوِهِ

يعني: أن التيممَ كالوضوءِ، فكما أن مَن توضأ للنومِ لا يُصلِّي به، فكذلك مَن تيمم للنومِ. وكذلك قال في المدونة، وذكر في التنبيهات عن الواضحة: أنه يصلي بتيمم النوم.

وَلَوْ نَوَى فَرْضَيْنِ صَحَّ وَصَلَّى بِهِ فَرْضاً عَلَى الْمَشْهُورِ؛ لأَنَّهُ لا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، أَوْ لا يَتَقَدَّمُ عَلَى الْوَقْتِ، أَوْ لِوُجُوبِ الطَّلَبِ لِكُلِّ صَلاةٍ عَلَى الْمَشْهُورِ فِي الثَّلاثَةِ

لا يُقال إنه لما نوى فَرضين - فلا يَستبيح به إلا فرضاً واحداً - صار تيمماً غيرَ مشروعٍ، لأن القَصْدَ الأهَمَّ مِن النيةِ استباحةُ العبادةِ، وفعلُه فرضاً أو فرضين مِن لواحق التيمم. وأحدُ الفرضين منفصلٌ عن الآخَرِ، والأولُ عبادةٌ مستقلةٌ بنفسِها بخلافِ مَن نوى في الذبيحةِ أَنْ يُجْهِزَ حتى يُبِينَ الرأسَ، فإنه اختُلِفَ في أَكْلِها كما سيأتي.

وما ذكره المصنفُ مِن تعليلِ عدمِ الجمعِ بثلاثِ عللٍ قد سبقه إلى ذلك عبدُ الوهاب، وفيه نظرٌ. أما الأُولى فلأَنَّا وإِنْ سَلَّمْنَا إلى أنه لا يَرْفَعُ الحَدَثَ، فما المانعُ أن يَستبيحَ به ما نواه؟ وقولهم: فلا يستبيح به إلا أقل ما يمكن - دَعْوَى لا دليلَ عليها. وأما الثانيةُ فمنقوضةٌ بالفائتتين، والمشهورُ خلافُه، وأما الثالثةُ فمنقوضةٌ بالمريضِ الذي لا يَقْدِرُ على استعمالِ الماءِ، أو مَن كان غيرَ مريضٍ، وهو يَعْلَمُ عَدَمَه، والمشهورُ خلافُه. ويُمكن أن يُوَجَّهَ المشهورُ بأن يُقال: ظاهرُ قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة:٦] يقتضي أَلَّا يُجْمَعَ بين فَرْضَيْنِ بوضوءٍ ولا بتيممٍ، فاستثنتِ السُّنَّةُ جوازَ الجمعِ بالوضوءِ، وبَقِيَ ما عداه على الأَصْلِ. وقال ابن المسيب: مضتِ السنةُ أنه لا يَجمع المتيممُ بينَ صلاتين.

وقوله: (**عَلَى الْمَشْهُورِ فِي الثَّلاثَةِ**) يعني: في عدمِ رفعِه للحدثِ، وتقدُّمِه على الوقتِ، ووجوبِ الطلبِ، وليس الخلافُ مخصوصاً بما إذا نوى فرضين، بل الخلافُ موجودٌ سواءٌ نوى فرضاً أو فرضين.

أَبُو الْفَرَجِ: يَجُوزُ فِي الْفَوَائِتِ. أَبُو إِسْحَاقَ: يَجُوزُ لِلْمَرِيضِ

قولُ أبي الفَرَجِ مبنيٌّ على التعليلِ الثاني، وليس هو قولُه، وإنما رواه عن مالك. ذكره صاحبُ المقدمات وغيرُه. وقولُ ابنِ شعبانَ على الثالثِ.

وَلَوْ صَلَّى الْفَرْضَيْنِ فَعَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ: إِنْ كَانَتَا مُشْتَرِكَتَي الْوَقْتِ أَعَادَ الثَّانِيَةَ فِي الْوَقْتِ وَإِلا أَعَادَهَا أَبَداً ....

لم يُصَرِّحِ ابنُ القاسمِ بهذا، وإنما صرّح به أصبغُ، وقال: هو بمعنى قولِ ابنِ القاسم، ومَنْ يُحَرِّرُ النَّقْلَ يُفَرِّقُ بين ما هو نصٌّ أو استقراءٌ أو إجراءٌ ويُفهم منه أن في المسألةِ خلافاً، وهو كذلك. ففي كتاب محمد: إِنْ فَعَلَ ذلك ناسياً أو جاهلاً جَمَعَهما أو فرَّقَهما - أعاد الأخيرةَ في الوقتِ. وقال أيضاً: يُعيدها أبداً وإِنْ ذَهَبَ الوقتُ.

وقد نقل اللخمي وابن يونس والمازري وغيرُهم هذه الثلاثةَ الأقوالَ، ونَسَبَ في النوادرِ القولَ بالإعادةِ أبداً لابن القاسم مِن روايةِ ابن المواز مطلقاً، سواءٌ كانتا مشتركتي الوقت أم لا.

قال الباجي: وهو الذي يُنَاظِرُ عليه أصحابُنا. ولابن القاسم في العتبية أنه يُعيد ما زاد على الواحدةِ في الوقتِ، ولو أعاد أبداً كان أحبَّ إليَّ.

وقال سحنون في كتاب ابنه: يُعيد الثانيةَ ما لم يَطُلْ كاليومين وأكثر.

وقال في البيان: واختُلف في الوقت الذي يُعيد فيه الثانيةَ مِن الْمُشْتَرَكَتَي الوقتِ، فقيل: ما لم تَغْرُبِ الشمسُ، وقيل: ما لم يَذهبِ الوقتُ المختارُ.

فرع:

قال ابن سحنون: سبيلُ السننِ في التيمم سبيلُ الفرائضِ، الوترُ وركعتا الفجر والعِيدَانِ والاستسقاءُ والخسوفُ - يَتيمم لكلِّ واحدةٍ كما في الفرائض. نقله اللخمي.

وَلَوْ نَسِيَ صَلاةً مِنَ الْخَمْسِ تَيَمَّمَ خَمْساً عَلَى الْمَشْهُورِ وَصَلَّى

قوله: (**وَصَلَّى**) أي: خمساً. وقد اختُلِفَ في أصولِ الفقهِ في هذه المسألة: هل الواجبُ عليه خمسٌ أو واحدةٌ، والبواقي لتحصيلِ المتروكةِ؟ **والأولُ** المختارُ بدليلِ أن خواصَّ الواجبِ مِنْ ثوابٍ أو عِقَابٍ يَدُورُ مع كلِّ واحدةٍ، والتيممُ لكلِّ واحدةٍ يُحقق هذا القولَ. وأما مقابلُ المشهورِ فيتيممُ تيماً واحداً ويُصلي به خمسَ صلواتٍ، وهو يحتمل أن يكون مبنياً على قولِ أبي الفرجِ ويحتمل أن يكون مبنياً على المذهب.

الثاني: لأنه أَشْبَهَ مَنِ اجتمع في حَقِّهِ فَرْضٌ ونَفْلٌ، فيكون كمن تَيمم للفريضةِ وتنَفَّلَ قَبْلَها، بل هو أَخَفُّ لجوازِ أن يُصادِفَ الفريضةَ أَوَّلاً.

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلا تُرَاباً فَرَابِعُهَا لابْنِ الْقَاسِمِ: يُصَلِّي وَيَقْضِي، وَالثَّلاثَةُ لِمَالِكٍ وَأَشْهَبَ وَأَصْبَغَ ....

يُتَصَوَّرُ ذلك في المربوطِ والمريضِ إذا لم يَجِدْ مُناوِلاً.

وقوله: (**تُرَاباً**) أحسنُ منه لو قال: صعيداً. وعلى ما قدمناه مِن قاعدتِهِ فإن ابن القاسم هو القائلُ بالأداءِ والقضاءِ، ومالكٌ هو القائلُ بنفيهما، وأشهبُ قائلٌ بالأداءِ دون القضاءِ، وأصبغُ بالعكسِ.

فدليلُ قولِ ابن القاسم قولُه صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: «**إذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ ما اسْتَطَعْتُمْ**». ورأى [٣٥/ أ] القضاءَ عليه احتياطاً، وهو بعينِه حُجَّةٌ لأشهبَ؛ لأن ظاهرَه الاقتصارُ على الأداءِ. واختاره الأكثرُ لصلاةِ الصحابةِ رضوان الله عليهم عند عدمِ الماءِ قبلَ نزولِ آيةِ التيممِ؛ لأنَّ عَدَمَ الماءِ قَبْلَ شَرْعِ التيممِ كعَدَمِ الماءِ والترابِ بَعْدَ شَرْعِهِ.

ودليلُ قولِ مالكٍ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صلاةَ أحدِكُم إذا أَحْدَثَ حتى يَتَوَضَّأَ**» أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي، وقال: حديث صحيح.

والقضاءُ إنما هو بأمرٍ جديدٍ على المختارِ، وهو اختيارُ السيوريِّ وعياضٍ وغيرِهما.

وقد نُظِمَتْ هذه الأقوالُ، فقيل فيها:

ومَــنْ لــم يَجِــدْ مــاءً ولا مُتَيَمَّمــا فأربعــةُ أقــوالٍ يُحْكَــيْنَ مــذهبَا

يُصَلِّي ويَقْضِي عَكْسَ ما قال مالكٌ وأصــبغُ يَقْضِــي والأداءُ لأشــهبَا

وجعل المازري سببَ الخلافِ كَوْنَ الطهارةِ شَرْطٌ في الوجوبِ، أو في الأداءِ، وأنكره ابنُ العربي، وقال: الطهارةُ شرطٌ في الأداءِ باتفاقٍ؛ بدليلِ خطابِ المُحْدِثِ بالصلاةِ إجماعاً.

وَفِيهَا: وَمَنْ تَحْتَ الْهَدْمِ لا يَسْتَطِيعُ الصَّلاةَ يَقْضِي

لعله أَتَى بها استشهاداً لقولِ أصبغَ، ويحتمل كلامُه في المدونة أن يكون على طهارةٍ، ولا يَقْدِرُ على التَّحَرُّكِ بشيءٍ مِن جسدِه، وتَرَكَ الصلاةَ على هذه الحالة، فيقضي، ويحتمل أن يكون مذهبُه في المريض الذي لا يستطيع الحركةَ القضاءَ، إذا لم يَقصدِ الصلاةَ بقلبِه، وسيأتي إن شاء الله.

الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ رُخْصَةٌ عَلَى الأَصَحِّ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، وَرَجَعَ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: لا يَمْسَحُ الْمُقِيمُ ....

الرُّخْصَةُ - بإسكان الخاء - عبارةٌ عما شُرِعَ مِن الأحكامِ لعذرٍ مع قيامِ المانعِ لولا العذرُ، والعزيمةُ بخلافِه. وأما بفتحِ الخاءِ فهو الرجلُ المُتَّبِعُ للرُّخَصِ.

ومقابلُ الأصحِّ ما وَقَعَ في مختصَرِ ابن الطَّلَّاعِ أنه مطلوبٌ، قيل بالنَّدْبِ، وقيل بالوجوبِ. وكان شيخُنا رحمه الله يَحمل الوجوبَ على ما إذا كان لابساً، فأراد خلعَه لغيرِ عذرٍ، لا أنه يَجِبُ عليه أن يَلْبِسَ لِيَمْسَحَ، ولا يُريد - كما قيل - بمقابِله أنه غيرُ مشروعٍ مطلقاً لا لمسافرٍ ولا لمقيمٍ، وإن كان بعضُ الأصحابِ نَقَلَه عن مالك، وقال: لعله رأى المَسْحَ منسوخاً لوجهين: أحدُهما: لو كان مرادُه كذلك لقال: مشروعٌ رخصةٌ على

الأصحِّ، لأن مقابلَ الرخصةِ العزيمةُ. ثانيهما: أن هذا القولَ ليس بثابتٍ في المذهبِ، أنكره الحفاظ. فقد قال المازريُّ: إنما الروايةُ الثابتةُ أنه قال: لا أَمْسَحُ لا في الحَضَرِ ولا في السَّفَرِ. وكأنه كَرِهَه، وإنما حَكَمَ على نَفْسِه بما يُؤْثِرُ فِعْلَه، وقد يكون الفِعْلُ جائزاً عند الفقيهِ ويُؤْثِرُ تَرْكَهُ، وكيف يُظَنُّ به إنكارُ المسحِ أصلاً وقد قال الحسنُ البصريُّ: رَوَى المسحَ عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون صحابياً.

قال في الإكمال: وكذا نقلها في النوادر: إني لا أَمْسَحُ. قال: وقد تأَوَّلَ أحمدُ بن حنبل قولَ مالك هنا على أنه آثَرَ الغَسْلَ، قال: ويؤيد هذا التأويلَ قولُه في المبسوطِ لابن نافعٍ عند موتِه: المسحُ على الخفينِ في الحَضَرِ والسَّفَرِ صحيحٌ بيقينٍ ثابتٌ لا شَكَّ فيه، إلا أني كنتُ آخُذُ في خاصَّةِ نفسي بالطَّهورِ، ولا أَرى مَن مَسَحَ مُقَصِّراً فيما يَجِبُ عليه. انتهى.

ونصَّ ابنُ القصار على أنَّ إنكارَه فِسْقٌ. وفي النوادر: قال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: لم يختلف فيه أهلُ السنةِ، ولا عَلِمْنَا مالكاً ولا غيرَه من علمائِنا أنكر ذلك في الحَضَرِ والسَّفَرِ. قال ابن حبيب: لا يَرْتَابُ فيه إلا مخذولٌ. انتهى.

والمعروفُ من المذهب قولان: قولٌ بجوازِه للمقيمِ والمسافرِ، والثاني جوازُه للمسافر فقط.

وقوله: (**لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ**) زيادةُ بيانٍ لاحتمالِ أَنْ يُتَوَهَّمَ قَصْرُ الرخصةِ على الرَّجُلِ، لكونِه هو الذي يَضطرُّ غالباً إلى الأسبابِ المقتضيةِ للبسِه.

وقوله: (**وَرَجَعَ إِلَيْهِ**) أي عن قَصْرِه على السفرِ.

ثم قال: (**لا يَمْسَحُ الْمُقِيمُ**) فيه نَظَرٌ؛ فقد قال ابنُ وَهْبٍ: آخرُ ما فَارَقْتُه عليه المسحُ مطلقاً. **الباجي**: وهو الصحيحُ، وإليه رجع مالكٌ، ويُؤيده ما تقدم مِن روايةِ ابنِ نافعٍ عنه في المبسوطِ.

تنبيه:

مقتضى كلامِ المصنفِ أن مالكاً كان أوّلاً يقول بمَسْحِ المسافرِ فقط، ثم رجع إلى أن المسافرَ والمقيمَ يمسحان بقوله: **(وَرَجَعَ إِلَيْهِ)** ثم رجع فقال: **(لا يَمْسَحُ الْمُقِيمُ)** وإنما المنقولُ في المدونةِ أنه كان أوّلاً يقول: يمسحُ المسافرُ والمقيمُ. ثم قال: لا يَمسح المقيمُ. ثم رَجَعَ إلى التعميمِ على ما نقلَه ابنُ نافعٍ وابنُ وهب والباجيُّ. والله أعلم.

وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ خُفّاً سَاتِراً لِمَحَلِّ الْوُضُوءِ صَحِيحاً بِطَهَارَةٍ بِالْمَاءِ كَامِلَةٍ لِلأَمْرِ الْمُعْتَادِ الْمُبَاحِ ....

الضميرُ المضافُ إليه (شَرْطٌ) عائدٌ على الممسوحِ.

قال غيرُ واحدٍ: للمسحِ شروطٌ: خمسةٌ في الماسح، وخمسةٌ في الممسوحِ؛ فالتي في الماسِحِ: أَنْ يَلْبَسَهُما على طهارةٍ بالماءِ كاملةٍ غيرَ عاصٍ ولا مُتَرَفِّهٍ.

والتي في الممسوحِ: أن يكون الخفُّ جِلْداً طاهِراً مَخْرُوزاً ساتِراً لمحلِّ الفَرْضِ، تُمكِنُ متابعةُ المَشْيِ عَلَيْهِ.

فَلا يَمْسَحُ عَلَى الْجَوْرَبِ وَشِبْهِهِ وَلا عَلَى الْجُرْمُوقِ إِلا أَنْ يَكُونَ مِنْ فَوْقِهِ وَمِنْ تَحْتِهِ جِلْدٌ مَخْرُوزٌ، ثُمَّ قَالَ: لا يَمْسَحُ عَلَيْهِ. وَاخْتَارَ ابْنُ الْقَاسِمِ الأَوَّلَ، وَهُوَ جَوْرَبٌ مُجَلَّدٌ، وَقِيلَ: خُفٌّ غَلِيظٌ ذُو سَاقَيْنِ. وَقِيلَ: يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مُطْلَقاً ....

هذا راجعٌ إلى قولِه: (خُفّاً).

و(**الْجَوْرَبِ**) ما كان على شَكْلِ الخُفِّ مِن كَتَّانٍ أو صوفٍ، أو غيرِ ذلكَ.

(**وَشِبْهِهِ**) الخِرَقُ تُلَفُّ على الرِّجْلِ. و(**الْجُرْمُوقِ**) بضمِّ الجيمِ والميمِ بينهما راءٌ ساكنةٌ، فَسَّرَهُ مالكٌ في روايةِ ابنِ القاسمِ بأنه جوربٌ مُجَلَّدٌ، مِن فوقِه ومِن تحتِه جلدٌ مَخْرُوزٌ. وعلى هذا فإطلاقُ الجرموقِ عليه قَبْلَ التجليدِ مجازٌ.

قال في النوادر: وقال ابن حبيب: الجُرْمُوقانِ: الخُفَّانِ الغليظان لا سَاقَ لهما. وهكذا قال [٣٥/ ب] الباجي واللخمي والمازري، وهو عكسُ ما قاله المصنف **(ذُو سَاقَيْنِ)** ولكن المصنفَ تَبِعَ ابنَ شاسٍ، ولم نَعْلَمْ لهما موافقاً إلا أن ابن عطاء الله حكى في ذلك قولين، فقال: هما خُفان غليظان ذوا ساقين غليظين يَستعملهما المسافرون مُشَاةً. وقيل: هما خفان غليظان لا ساقَ لهما. انتهى. على أنه يمكن أن يكونَ ابنُ عطاء الله تَبِعَ ابنَ شاسٍ.

وقيل: هو خُفٌّ على خُفٍّ. وضعَّفَه عياضٌ بأنه ذَكَرَ في المدونةِ المسألتين، فلو كانتا مَعاً بمعنى واحدٍ لما كَرَّرَهما.

وفي جوازِ المسحِ عليه لمالكٍ قولان: قال أولاً: يمسحُ عليهما إذا كان مِن فوقِهما أو مِن تحتِهما جِلْدٌ مَخْرُوزٌ، ثم رجع إلى أنه لا يَمْسَحُ لأن الرخصةَ لم تَرِدْ فيهما.

واختار ابنُ القاسمِ الأَوَّلَ؛ لأنه خُفٌّ يُمْكِنُ متابعةُ المشي عليه.

وقوله: **(وَقِيلَ: يَمْسَحُ عَلَيْهِمَا مُطْلَقاً)** الظاهرُ أنه راجعٌ إلى الجرموقِ، ومعنى **(مُطْلَقاً)** سواءٌ قيل إنه جوربٌ مُجَلَّدٌ أو خُفٌّ غليظٌ، هكذا ظَهَرَ لي في هذا المحلِّ، والله أعلم.

وقال الشراحُ الثلاثةُ: هذا يَقتضي جوازَ المَسْحِ على الجوربِ وإن كان غيرَ مُجَلَّدٍ.

ابن راشد وابن هارون: ولا نَعلمُه في المذهب. وهذا إنما يُفْهَمُ إذا جعلنا الإطلاقَ عائداً على الجوربِ.

وَيَمْسَحُ عَلَى الخُفِّ فَوْقَ الْخُفِّ عَلَى الْمَشْهُورِ، فَلَوْ نَزَعَ الأَعْلَيَيْنِ مَسَحَ عَلَى الأَسْفَلَيْنِ كَالْخُفِّ مَعَ الرِّجْلَيْنِ ....

زَعَمَ اللخمي أَنَّ الخلافَ إنما هو إذا لَبِسَ الأعلين قَبْلَ أن يَمسحَ على الأسفلين، وأما لو مسح على الأسفلين جَازَ له المسحُ على الأعلين اتفاقاً. ورَأَى غيرُه أن الخلافَ عامٌّ، ومنشأُ الخلافِ الخلافُ في القياسِ على الرُّخْصَةِ.

وقوله: (**فَلَوْ نَزَعَ الأَعْلَيَيْنِ**) أي على المشهورِ، نَزَّلَ الأسفلين منزلةَ الرِّجْلَيْنِ مع الخُفَّيْنِ. **ابنُ عبد السلام**: أما لو نَزَعَ أَحَدَ الأعليين فهل يُؤمر بنزعِ الأعلى مِن الرِّجْلِ الأُخرى أم لا؟ قولان حكاهما المازري وسببُهما هل الأعليان بَدَلٌ عن الأسفَلَيْنِ أو عن الرِّجلين؟ فإن قلنا بالأَوَّلِ نَزَعَ الآخَرَ لظُهورِ الأَصْلِ في أحدِهما، وإلا فلا.

وَلا يَمْسَحُ عَلَى غَيْرِ سَاتِرٍ عَلَى الأَصَحِّ

أي: لا يمسح على خُفٍّ غيرِ ساترٍ على الأَصَحِّ، ومقابلُ الأصحِّ روايةُ الوليد بن مسلم: يمسحُه، ويَغْسِلُ ما ظَهَرَ مِن الرِّجْلَيْنِ.

وكلامُ المصنفِ يَقتضي تصحيحَ هذا القولِ مِن جهةِ النَّقْلِ، وتَوْهِيمُ الباجيِّ للوليدِ بأنَّ هذا إنما يُعْرَفُ للأوزاعي، وهو كثيرُ النَّقْلِ عنه - ليس بظاهرٍ؛ لأن الوليدَ مُخَرَّجٌ له في الصحيحِ، ولم يَنْسِبْهُ أَحَدٌ إلى الوَهْمِ.

وَلا يَمْسَحُ عَلَى ذِي الْخَرْقِ الْكَثِيرِ، وَهُوَ أَنْ يَظْهَرَ جُلُّ الْقَدَمِ عَلَى الْمَنْصُوصِ. الْعِرَاقِيُّونَ: إِذَا تَعَذَّرَتْ مُدَاوَمَةُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ، فَلَوْ شَكَّ فِي أَمْرِهِ لَمْ يَمْسَحْ ....

يعني: أنه يَجوز المسحُ على ذي الخرقِ اليسيرِ، إِذْ لو كان اليسيرُ مانعاً مع عَدَمِ الانفكاكِ عنه غالباً لأَدَّى إلى الحَرَجِ بخلافِ الخَرْقِ الكثيرِ، فلا يَمْسَحُ عليه.

والكثيرُ أن يَظهر جُلُّ القَدَمِ - على المنصوصِ لابن القاسم في المدونة - ومقابلُه قولُ العراقيين. وقولُ العراقيين مُقَيَّدٌ بذوي المروءات، وأما غيرُهم فيُمْكِنُ أن يمشيَ بكلِّ شيءٍ.

وقوله: (**فَلَوْ شَكَّ فِي أَمْرِهِ**) يعني هل هو مِن حَيِّزِ اليسيرِ أو الكثيرِ؟ لم يَمسحْ؛ لأنَّ الأصلَ الغَسْلُ، وقد شَكَّ في محلِّ الرخصةِ. قال في البيان: لم يَقع في الأمهات ما فيه شفاءٌ وجلاءٌ لحَدِّ الخَرْقِ الذي يَجوز المسحُ عليه مِن الذي لا يَجوز؛ لأنه في المدونة قال: إن كان كثيراً فاحشاً يَظهر منه جُلُّ القَدَمِ فلا يَمْسَحُ، وإن كان يسيراً لا يَظهر منه القَدَمُ فَلْيَمْسَحْ.

وقال في الواضحة: إن كان فاحشاً لا يُعَدُّ به الخُفُّ خُفّاً لِتَفَاحُشِ خَرْقِهِ وقِلَّةِ نَفْعِهِ - فلا يَمْسَحُ، وإن لم يكن متفاحشاً مَسَحَ، وإنْ أَشْكَلَ عليه الأمرُ خَلَعَ.

وروى ابنُ غانم عن مالك أنه يَمسح عليه ما لم تَذهب عامَّتُهُ، وقال في آخر الرواية: إن كان الخرقُ خفيفاً لم أَرَ بالمَسْحِ بَأْساً.

فاسْتَقْرَأْنا مِن مجموعِ هذه الرواياتِ أنه يَمْسَحُ على الخَرْقِ اليسيرِ، ولا يَمْسَحُ على الخرقِ الكثيرِ. وإذا كان كذلك بإجماعٍ وقامت الأدلةُ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ على أن الثُّلُثَ آخرُ حَدِّ اليسيرِ، وأَوَّلُ حَدِّ الكثيرِ - وَجَبَ أَنْ يَمْسَحَ على ما كان الخرقُ فيه دُون الثلثِ، ولا يَمْسَحَ على ما كان الثلثَ فأكثرَ؛ أعني ثُلُثَ القَدَمِ مِنَ الخُفِّ لا ثُلُثَ جميعِ الخُفِّ. وإنما يمسحُ على الخرقِ الذي يكون أقلَّ مِن الثلثِ إذا كان ملتصقاً بعضُه ببعضٍ كالشَّقِّ.

وتحصيلُها أنه إذا كان الخَرْقُ في الخفِّ الثلثَ فأكثرَ - فلا يَمْسَحُ عليه - ظهرتْ منه القَدَمُ أو لم تَظْهَرْ - وإن كان أقلَّ مِن الثلثِ فإنه يَمْسَحُ عليه ما لم يَتَّسِعَ ويَنفتحَ حتى تظهرَ منه القَدَمُ، فإن عَرُضَ الخَرْقُ حتى تظهرَ منه القَدَمُ فلا يمسحُ عليه إلا أن يكون يسيراً كالثُّقْبِ الذي لا يُمكنه أن يَغْسِلَ منه ما ظَهَرَ مِنْ قَدَمِهِ؛ لأنه إذا ظَهَرَ مِن ذلك ما يُمكنُه الغَسْلُ - لم يَصِحَّ له المسحُ مِنْ أَجْلِ أنه لا يجتمع مَسْحٌ وغَسْلٌ. فعلى هذا يجب أن تُخَرَّجُ الرواياتُ المشهوراتُ. انتهى.

فرع:

فإن مَسَحَ على خُفِّهِ ثم صَلَّى، ثم انْخَرَقَ خُفُّه خرقاً لا يَمْسَحُ على مثلِه فلْيَنْزِعْه مكانَه، ولْيَغْسِلْ رجليه. قاله ابن القاسم في العتبية. وعليه فلو انْخَرَقَ في الصلاة لَقَطَعَ، والله أعلم.

تنبيه:

لم يتكلم المصنفُ - رحمه الله - على ما يتعلق بقوله: (بطهارة) ولعله - والله أعلم - تَرَكَه لعدمِ الخلافِ فيه، وهو كذلك. ولا يُعلم فيه خلافٌ إلا ما وَقَعَ في العتبية فيمن غَسَلَ رجليه خاصَّةً ولَبِسَ خُفَّيْهِ، ونَامَ قَبْلَ أن تَكْمُلَ طهارتُه، فإنه يُجزئه المسحُ عليهما.

قال المازري: وهذا إذا تَرَكَ الطهارةَ المعهودةَ، واكتفى بتطهيرِ القدمينِ خاصةً - ألا ترى أنه قال: يَمْسَحُ ولو نَامَ. والنومُ يُبْطِلُ الطهارةَ - وإن كان غسل رجليه بنية الوضوء المنكس، إلا أنَّ قوله: [٣٦/ أ] قبل أن يكمل وضوءَه؛ فيه إشارةٌ إلى قَصْدِ الوضوءِ المنكسِ.

وقال ابن عطاء الله: لعله بنى هذه المقالةَ على أن المتوضئَ لو نَكَّسَ وضوءَه فغَسَلَ رجليه - اِرْتَفَعَ الحَدَثُ عنهما، بناءً على أن ارتفاعَ حدثِ كلِّ عضوٍ بالفراغِ منه.

وَلا يَمْسَحُ عَلَى لُبْسٍ بِتَيَمُّمٍ، وَقَالَ أَصْبَغُ: يَمْسَحُ

هذا راجعٌ إلى قوله: (بالماء) والخلافُ على ما قاله الشيوخُ إذا لَبِسَه قَبْلَ الصلاةِ، وأمّا إذا لَبِسَه بَعْدَ الصلاةِ فلا يُخالِفُ في ذلك أصبغُ لانقضاءِ الطهارةِ المشترطةِ حِسّاً وحُكْماً. فإن قيل: يَلزم على هذا صحةُ المسحِ بعدَ الصلاةِ لمن أراد أن يَتنفل، قيل هذا صحيحٌ لولا ما عارضَه مِن مخالفةِ الأصلِ، وهو أن الوضوءَ للنافلةِ يَجوزُ به إيقاعُ الفريضةِ.

وأَجرى بعضُهم الخلافَ على أن التيممَ هل يَرفع الحدثَ أم لا؟ ويمكن أن يُقال: بناءً على أن البَدَلَ هل يَقومُ مَقامَ المُبْدَلِ منه أم لا؟

فرع:

قال في المدونة: وتمسحُ المرأةُ المستحاضةُ على خُفَّيها.

قال ابن عطاء الله: ومذهبُنا أنها كغيرِها.

وَلا يَمْسَحُ إِذَا لَبِسَ أَحَدَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ الأُخْرَى، وَلَبِسَ الآخَرَ حَتَّى يَخْلَعَ الأَوَّلَ وَيَلْبَسَهُ، وَقَالَ مُطَرِّفٌ: يَمْسَحُ ....

هذا راجعٌ إلى قوله: (كاملة) وتَصَوُّرُ كلامِه واضحٌ، وقد تقدم الكلام عليها في أَوَّلِ الوضوءِ.

وقوله: (**حَتَّى يَخْلَعَ الأَوَّلَ وَيَلْبَسَهُ**) أي: ليكون لبسه للخفين بعد كمالِ الطهارة.

ابن عبد السلام: وهذا كافٍ في جوازِ المسحِ، لكن يفوتُ معه فضيلةُ الابتداءِ بالميامِنِ، فالأحسنُ أن يَخْلَعَهُمَا. انتهى.

وفيه نظرٌ؛ لأنه قَدْ لبس اليُمْنَى قبل اليُسرى أَوّلاً، وإنما هذا النزعُ لأجلِ الضرورةِ، فأَشْبَهَ ما لو نَزَعَ الخفَّ اليمنى لِأَجْلِ عُودٍ وَقَعَ فيه ونحوِه. ومن هذا لو نَكَّسَ فغَسَلَ رجليه، ثم غَسَلَ بقيةَ أعضائِه. قال الباجي: والمشهورُ عن مالكٍ المنعُ.

وَلا يَمْسَحُ لابِسٌ لِمُجَرَّدِ الْمَسْحِ كَالْحِنَّاءِ أَوْ لِيَنَامَ. وَفِيهَا: يُكْرَهُ. وَقَالَ أَصْبَغُ: يُجْزِئُهُ

هذا راجعٌ إلى قولِه: (للأمرِ المعتادِ).

يعني: في اشتراطِ هذا الشرطِ لا يَمْسَحُ من لبس الخفين ليمسحَ عليهما مِن غيرِ ضرورةٍ داعيةٍ إليهما، كمَن جَعَلَ حناءً في رِجْلَيْهِ ولَبِسَ الخفين ليَمْسَحَ عليهما أو لَبِسَهُما لينامَ. وقال ابن عطاء الله: والمشهورُ أن هؤلاء لا يَمْسَحُونَ.

ابن راشد وابن هارون: وإِنْ مَسَحُوا لَمْ يُجْزِهِم على المشهورِ.

وأصبغُ يحتملُ أَنْ يجيزَ الإقدامَ على ذلك ابتداءً كما في بعض النُّسَخِ، وحكاه بعضَ الشيوخِ، ويحتمل أن يكون مذهبُه الكراهةَ كما نقله عنه ابنُ شاس.

وما نقله المصنفُ عن المدونةِ مِن الكراهةِ - هو كذلك في التهذيب.

قال في البيان في باب الصلاة: وقد اختُلِفَ في المرأةِ إذا لبست الخفين لتَمْسَحَ على الخضابِ، فروى مطرف عن مالك أنه لا يَجوز لها أن تَمسح عليهما، وقد قيل أيضاً أنه يَجوز لها المسحُ عليهما، وإلى هذا ذهب أبو إسحاق التونسي.

وقال مالك في المدونة: لا يُعجبني. فهذه ثلاثةُ أقوالٍ: المنعُ، والإباحةُ، والكراهةُ. انتهى.

ومقتضى كلامِه أن المشهورَ الكراهةُ خلافَ ما شَهَّرَه ابنُ راشدٍ وغيرُه.

وَلا يَمْسَحُ الْمُحْرِمُ الْعَاصِي بِلُبْسِهِ عَلَى الأَصَحِّ. سَحْنُونٌ: وَيَمْسَحُ عَلَى الْمَهَامِيزِ

أخرج بـ (**الْعَاصِي**) مَنْ لَبِسَهما لضرورةٍ، فإنه يَجوزُ له المسحُ، والمرأةَ على أنها ليستْ بعاصيةٍ، على أنها تخرج بلفظة (الْمُحْرِم).

وظاهرُ كلامِه على أن مقابِلَ الأصحِّ منصوصٌ. وفي المازري: مَنَعَ بَعْضُ أصحابِنا الْمُحْرِمَ مِنَ المَسْحِ؛ لأنه منهيٌّ عن اللبس، فلا يُرَخَّصُ له في المسح عليه، وعندي أنه قد يَتَخَرَّجُ على القولين في جوازِ القَصْرِ لمن سَفَرُه معصيةٌ. انتهى.

وهل يَمْسَحُ على الخُفِّ المغصوبِ؟

ابنُ عطاء الله: واحْتَرَزْنَا بقولِنا أن يكون اللبسُ مباحاً مما لو لبس الْمُحْرِمُ الخفين مِن غيرِ عُذْرٍ، أو لبس الإنسانُ خفين مغصوبين - لم يَجْزِ المسحُ في المسألتين؛ لأنَّ المسحَ رخصةٌ، وحكمةُ الشرعِ تَقتضي أَلَّا يُوَسَّعَ على العاصِي.

وقال في الذخيرة: سؤالٌ: إن قيل: كيف صَحَّتْ صلاةُ الغاصبِ إذا مَسَحَ بخلافِ الْمُحْرِمِ، وكلاهما عاصٍ؟ فجوابُه أن الغاصبَ مأذون له في الصلاةِ بالمسحِ على الخفين في الجملةِ، وإنما أدركه التحريمُ مِن جهةِ الغصبِ، فأَشْبَهَ المتوضئَ بالماءِ المغصوبِ والذابحَ بالسكينِ المغصوبةِ فيأْثمانِ، وتَصِحُّ أفعالُهما.

وأما المُحْرِمُ فلا يُشرع له المسحُ ألبتةَ. وكذلك نَصَّ في قواعِدِه على أنَّ الغاصبَ يَمْسَحُ عندنا.

وقوله: (**وَيَمْسَحُ عَلَى الْمَهَامِيزِ**) نصه في النوادر: قال سحنون: ولا بأسَ بالركوبِ بالمهاميزِ، وللمسافرِ أن يمسحَ عليهما، ولا ينزعَهما، وهذا خفيفٌ.

ونقل الباجي وغيرُه عن مالك أنه قال: لا بأسَ بسرعةِ السَّيْرِ في الحجِّ على الدوابِّ، وأكره المهاميزَ، ولا يصلحُ الفسادُ، وإذا كَثُر ذلك خَرَّقَها. وقد قال: ولا بأسَ أَنْ يَنْخَسَها حتى يُدْمِيَها.

وَصِفَتُهُ فِيهَا: أَرَانَا مَالِكٌ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى ظَاهِرِ أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ وَالْيُسْرَى مِنْ تَحْتِهَا مِنْ بَاطِنِ خُفِّهِ فَأَمَرَّهُمَا إِلَى حَنْوِ الْكَعْبَيْنِ. فَقَالَ ابْنُ شَبْلُونَ بِظَاهِرِهِ: الْيُسْرَى كَالْيُمْنَى. وَقَالَ غَيْرُهُ: الْيُسْرَى عَلَى الْعَكْسِ. وَقِيلَ: يَبْدَأُ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فِيهِمَا. وَقِيلَ: الْيُمْنَى كَالأُولَى، وَالْيُسْرَى كَالثَّانِيَةِ ....

حاصلُ ما ذَكَرَه ثلاثُ صفاتٍ:

الصفةُ الأولى: ما نَسَبَه إلى المدونةِ على الوصفِ الذي ذَكَرَه.

وقوله: (**أَصَابِعِهِ**) يُريد أصابعَ رجلِه اليمنى، كذا في التهذيب، وأطلق المصنفُ تبعاً لابن شاس.

واختلف الشيوخُ على هذه في صِفَةِ اليُسْرَى، فقال ابن شبلون: يَمْسَحُ اليسرى كاليمنى، فيضَعُ يدَه اليمنى على ظاهِرِ أطرافِ أصابعِ رجلِه اليسرى، ويدَه اليسرى مِن تحتِها. وأَخَذَ ذلك مِن اقتصارِ [٣٦/ب] ابنِ القاسمِ على الرِّجْلِ اليُمْنَى، فظاهرُه أن اليسرى كذلك؛ إذْ لو كانت مخالفةً لنبه على ذلك، وإلى هذا أشار بقوله: (**فَقَالَ ابْنُ شَبْلُونَ بِظَاهِرِهِ**).

وقال ابنُ أبي زيد وغيرُه: يَجعل يدَه اليسرى على ظَهْرِ رجلِه اليسرى؛ لأنه أَمْكَنُ، وهذا معنى قولِه: (**وَقَالَ غَيْرُهُ: الْيُسْرَى عَلَى الْعَكْسِ**).

ونقل ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون، قال وذَكَرَ أن مالكاً أَراهما المسحَ هكذا، وأن ابنَ شهابٍ وَصَفَ لهما المسحَ هكذا، وهذا مما يرجحُ هذه الطريقةَ.

الصفة الثانية: أن يبدأ بيَدَيْهِ مِن الكعبين ماراً إلى القَدَمِ. والضمير المجرور في (**فِيهِمَا**) عائدٌ على الرِّجلين.

وانظر: هل يأتي الخلافُ المتقدمُ في كونِ اليمنى على الرِّجلين، أو اليمنى على اليمنى، واليسرى على اليسرى؟

الصفة الثالثة: أن يَجعل اليَدَ اليمنى كالصفةِ الأولى، واليدَ اليسرى مِنْ عِنْدِ العَقِبِ كالصفةِ الثانيةِ، ويُمِرُّهما مختلفتين.

وهذه الصفةُ لابنِ عبدِ الحَكَمِ، وهي منقولةٌ هكذا كما ذكرتُ لك، وليس المرادُ ما يُعطيه ظاهرُ اللفظين مِن أنه يَمسح الرِّجْلَ اليمنى كالصِّفَةِ الأُولَى، والرجل اليسرى كالصِّفَةِ الثانيةِ لِعَدَمِ وُجُودِ ذلك. وإن كان ابنُ عطاء الله أَخَذَها مِن ظاهرِ كلامِ اللخمي، ولعله وَهِمَ.

ومنشأُ الخلافِ: هل يُرَاعَى في الخفين ما يُراعى في الرِّجلين مِن البدايةِ مِن القَدَمِ مع تكرمةِ اليَدِ اليُمنى عن الوصولِ إلى محلِّ الأقذارِ، وهو أسفلُ الخُفِّ؟ أو تقديمُ إزالةِ الأقذارِ، فيبدأُ بالعَقِبِ خَوْفاً مِن أن ينعطف شيءٌ مِن الأقذارِ إلى العَقِبِ؟

والتعليلُ الأولُ أَوْلَى لما فيه مِن مشابهةِ الفرعِ للأصلِ، وما رُوعِيَ في الثاني يُمكن الاحترازُ منه بالنظرِ إلى الخفِّ قَبْلَ المَسْحِ.

وهذا الكلامُ كلُّه إنما هو في الأفضلِ، وإلا فيكفي التعميمُ على أيِّ صِفَةٍ كانت.

وَيُزِيلُ عَنْهُمَا الطِّينَ وَلا يَتَّبِعُ الْغُضُونَ

لأن الطينَ حائلٌ. و(**الْغُضُونَ**): التَّكاسِيرُ التي في الجِلْدِ، ولم يُؤْمَر باتباعه؛ لأن المسحَ مبنيٌّ على التخفيفِ.

قال سند: وخالف ابنُ شعبان في غضونِ الخفينِ، والجبهةِ في التيمم.

وَلَوْ خَصَّ أَعْلاهُ أَجْزَأَهُ، وَيُعِيدُ فِي الْوَقْتِ وَأَسْفَلَهُ لَمْ يُجْزِهِ. أَشْهَبُ: يُجْزِئُهُ فِيهِمَا. ابْنُ نَافِعٍ: لا يُجْزِئُهُ فِيهِمَا ....

وجهُ المشهورِ ما رواه أبو داود وصححه عن علي رضي الله عنه: لو كان الدِّينُ يُؤْخَذُ بالقياسِ لكان مَسْحُ أَسْفَلِ الخُفِّ أَوْلَى مِنْ أعلاه، وقد رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم مَسَحَ على ظاهرِ خُفَّيْهِ. وكلامُه ظاهرٌ.

وَالْغَسْلُ وَالتَّكْرَارُ مَكْرُوهٌ

ابن هارون وابن عبد السلام: لا يَبْعُدُ تخريجُ الخلافِ الذي في غَسْلِ الرأسِ في الوضوء بدلاً مِن مسحِه في غسلِ الخفين، وفي كلامِه حذفُ خبرٍ؛ أي: والغسل مكروهٌ، والتكرار مكروه، على حَدِّ قولِه:

نحـــن بمـــا عنـــدنا وأنـــت بمـــا عنـــدك راضٍ والـــرأيُ مختلـــفٌ

وقول ابن هارون: والصوابُ أن يقول: مكروهان. ليس بجَيِّدٍ.

وَلا تَحْدِيدَ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَرَوَى ابْنُ نَافِعٍ: لِلْمُقِيمِ مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ. وَرَوَى أَشْهَبُ: لِلْمُسَافِرِ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ، وَاقْتَصَرَ. وَفِي كِتَابِ السِّرِّ: وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ

روايةُ ابنِ نافعٍ محمولةٌ على الاستحبابِ، وهي موافقةٌ للمذهبِ لأجلِ غُسْلِ الجمعةِ. قاله عبد الوهاب والمازري. وتوجيهُ الأقوال معلومٌ.

وكتابُ السِّرِّ يُنسب لمالكٍ أنه كتبه إلى هارون الرشيد، رَخَّصَ له فيه أشياءَ.

عبدُ الوهاب: وكان أبو بكر الأبهري وغيرُه يُنكِرُه. ويقول: كان مالكٌ أتقى الناس لله أن يُسامِحَ بدينه أحداً أو يُرَاعِيَه، وقد نظرتُ في هذا الكتابِ فوجدتُه يَنْقُضُ بعضُه بعضاً، ولو سمع مالكٌ مَن يتكلمُ بما فيه لأوجَعَه ضَرْباً. وقد سُئِلَ ابن القاسم عنه فقال: لا يُعْرَفُ لمالكٍ كتابُ سِرٍّ.

فَلَوْ نَزَعَ الْخُفَّيْنِ فَأَخَّرَ الْغَسْلَ ابْتَدَأَ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَلَوْ نَزَعَ إِحْدَاهُمَا وَجَبَ غَسْلُ الأُخْرَى ....

قوله: (**فَأَخَّرَ الْغَسْلَ**) أي بقدرِ ما يجفُّ فيه أعضاءُ الوضوءِ. ومقابلُ المشهورِ يأتي على أن الموالاةَ ليست بواجبةٍ.

وقوله: (**فَأَخَّرَ**) يريد عامداً، وأما الناسي فيبني طال أو لم يَطُلْ.

وبالجملةِ فهذا مِن لزومِ الموالاةِ، ومفهومُه أنه لو غَسَلَ في الحالِ أجزأه، وهو كذلك. ورُوي عن مالكٍ في مختَصر ما ليس في المختصر قولٌ بعدمِ الإجزاءِ لبُعْدِ ما بينَ أولِ الطهارةِ وتمامِها. وهو بعيدٌ، إِذِ الطهارةُ قد تَمَّتْ بدليلِ صحةِ ما وقع مِن العبادةِ بها قَبْلُ، وإنما غَسَلَ الآن جَبْراً لما وَقَعَ فيها مِن الخلل بسببِ النَّزْعِ، وأما وجوبُ غسلِ الرِّجلين إذا نَزَع أحدَهما، فإنهما كعضوٍ واحدٍ، بدليلِ أَنَّ مَن أوجبَ الترتيبَ لم يُوجبه فيما بينهما، وأجاز أصبغُ أَنْ يَغسل إحداهما، ويمسح الأخرى.

وأشار المازري إلى أن هذا الخلافَ يَجري على الخلافِ في المكفِّرِ إذا أَطْعَمَ خمسةَ مساكين، وكسى خمسةً.

وحَصَّلَ ابنُ رشد في هذه المسألة وفي نزعِ أحدِ الأعليين ثلاثةَ أقوالٍ: جوازُ المسح على الرِّجلِ الواحدةِ والخفِّ الأعلى الواحدِ، وهو قوله في العتبية. والثاني لابن حبيب: لا

بُدَّ له مِنْ خَلْعِ صاحبِه في المسألتين جميعاً. ومذهبُ ابنِ القاسمِ الفرقُ، فيجوزُ المسحُ على أحدِ الأعليين، ولا يَجوز في خلعِ أحدِ الخفين إلا غَسْلُ الرِّجلين جميعاً، والله أعلم.

فَإِنْ عَسُرَ وَخَشِيَ الْفَوَاتَ فَكَالْجَبِيرَةِ. وَقِيلَ: يَتَيَمَّمُ. وَقِيلَ: يُمَزِّقُهُ

يعني: (**فَإِنْ عَسُرَ**) نزعُ الخفِّ الآخرِ بعد أن نَزَعَ واحداً، وخشي فواتَ [٣٧/ أ] الوقتِ، فقيل: يَغسل التي نَزَعَ منها الخفَّ، ويَمسح الأخرى قياساً على الجبيرةِ بجامِعِ تَعذُّرِ الغُسْلِ على ما تَحْتِ الحائلِ، قاله أبو العباس الإِبِّيَانِيّ.

(**وَقِيلَ: يَتَيَمَّمُ**) إعطاءً لسائرِ الأعضاءِ حُكْمَ ما تَحْتَ الخُفِّ؛ لأن الحقيقةَ المُرَكَّبَةَ إذا بطل جزؤها بطلتْ كلُّها. (**وَقِيلَ: يُمَزِّقُهُ**) احتياطاً للعبادةِ.

ابن يونس: واستحسنَ بعضُ فقهائِنا إن كان قليلَ الثَّمَنِ يمزقُه، وإن كان لغيرِه فيغرمُ قيمتَه، وإن كان كثيرَ الثَّمَنِ فيمسحُ عليه كالجبيرةِ. انتهى. وهو الأظهرُ.

وَيَمْسَحُ عَلَى جِرَاحِهِ إِنْ قَدَرَ فَإِنْ خَشِيَ مَسَّ الْمَاءِ فَعَلَى الْجَبَائِرِ وَشِبْهِهَا كَالْمَرَارَةِ وَالْقِرْطَاسِ عَلَى الْجَبِينِ لِلْمَرِيضِ، وَعَلَى عِصَابَةِ الْجَبَائِرِ إِنِ احْتَاجَتْ وَلَوِ انْتَشَرَتْ، وَعَلَى عِصَابَةِ الْفِصَادَةِ إِنْ خَافَهَا فِي الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ، وَإِنْ شُدَّتْ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ ....

يعني - والله أعلم - إنما يُخشى في هذا الباب مثلُ ما يُخشى مِن الضررِ الناقلِ إلى التيمم وِفاقاً وخِلافاً، وقد تقدم.

وقوله: (**وَعَلَى عِصَابَةِ الْجَبَائِرِ**) لأنها لا تَثْبُتُ الجبيرةُ إلا بها. ثم فَسَّرَ شِبْهَ الجبائرِ بـالمرارةِ تُجْعَلُ على الظُّفْرِ، والقرطاسِ يُجْعَلُ على الصُّدْغِ.

وقوله: (**وَإِنْ شُدَّتْ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ**) لأن سببَها ضروريٌّ بخلافِ الخُفِّ.

ابن عبد السلام: ومِن هنا يُؤْخَذُ الحُكْمُ في مَن برأسِهِ عِلَّةٌ لا يَستطيعُ معها غسلَه بالماء في الطهارةِ الكبرى أنه يَنتَقِلُ إلى المَسْحِ، خلافَ ما في أسئلة ابن رشد أنه يَنْتَقِلُ إلى التيمم. وبالأوَّلِ كان يُفتي أكثرُ مَن لقيناه.

فَإِنْ كَانَ يَتَضَرَّرُ بِمَسِّهَا أَوْ لا تَثْبُتُ أَوْ لا يُمْكِنُ، وَهِيَ فِي أَعْضَاءِ التَّيَمُّمِ تَرَكَهَا وَغَسَلَ مَا سِوَاهَا، وَإِنْ كَانَتْ فِي غَيْرِهَا فَثَالِثُهَا: يَتَيَمَّمُ إِنْ كَانَ كَثِيراً، وَرَابِعُهَا: يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالتَّيَمُّمِ ....

الضمير في (**مَسِّهَا**) عائدٌ على الجراحِ، وفي (**تَثْبُتُ**) عائدٌ على الجبائرِ.

وقوله: (**أَوْ لا تَثْبُتُ**) صوابه: ولا تَثْبُتُ على الجَمْعِ، وإن كان الواقعُ فيما رأيتُ إثباتَ الألِفِ؛ لأنه إذا كان لا يَقْدِرُ على مَسِّ الجِرَاحِ لا يَكفيه ذلك في جوازِ تَرْكِ المَسْحِ، بل لا بُدَّ مع ذلك مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إما أن تكون الجبيرةُ لا تَثْبُتُ كما لو كانت تحت المَارِنِ، أو كانت لا تُمكنُ أَصْلاً كما لو كانت في أَشْفَارِ العَيْنِ.

فقولُه: (**لا يُمْكِنُ**) عطفٌ على قوله: (**لا تَثْبُتُ**) وأَحَدُهما - لا بِعَيْنِه - قَيْدٌ في قوله: (يَتَضَرَّرُ).

وحاصلُ كلامِه صورتان: **إحداهما**: لا يُمكنه مَسُّ الجراحِ، ولا تَثْبُتُ عليها جبيرةٌ أصلاً. **والثانية**: لا يُمكنه غَسْلُها ولا يُمكن أن تكون فيه جبيرةٌ أَصْلاً. ويُؤيد هذا كلامُ صاحبِ الجواهرِ قال: إن كان الموضعُ لا يُمكنه وضعُ شيءٍ عليه ولا ملاقاته بالماءِ فإنْ كان في موضعِ التيممِ - ولم يُمكن مسحُه بالتراب - فليس له إلا الوضوءُ وتَرْكُه بلا مَسْحٍ، ولا غُسْلٍ. انتهى.

فإن قلتَ: فعلى هذا قول المصنف (ولا يمكن) أي: المسحُ بالتراب ليكون موافقاً لصاحب الجواهر - قيل: الظاهرُ أنه لا يُريد هذا، إذْ هو حَذْفُ ما لا دليل عليه، وهو غيرُ

جائزٍ. وعلى هذا فالظاهرُ أنه لم يَتْبَعَ ابنَ شاسٍ هنا، وأن الضمير في (مسها) عائدٌ على الجبائر، لا على الجراح، ويكون كلامُه باقياً على ظاهرِه، ويكون محتوياً على ثلاثِ صُوَرٍ، والله أعلم.

وقولُ ابن شاس: فليس إلا الوضوء. هو كقول المصنف: **(تَرَكَهَا وَغَسَلَ مَا سِوَاهَا)** يريد أنه لو تَيمم تَرَكَها أيضاً، فالوضوءُ الناقصُ أَوْلَى مِن التيممِ الناقصِ.

وإِنْ كانت في غيرِ أعضاءِ التيمم كالرأسِ والرجلين فأربعةُ أقوالٍ: قيل يَتيمم ليأتي بطهارةٍ كاملةٍ. وقيل: يَغسل ما صَحَّ، ويَسقط موضعُ الجبيرةِ؛ لأن التيممَ إنما يكون مع عَدَمِ الماءِ. والقولُ بالتفرقةِ مبنيٌّ على أن الأقلَّ تابعٌ للأكثرِ. والرابعُ مبنيٌّ على الاحتياط. ولم أَرَ هذه الأقوالَ مَعْزُوَّةً، ولم يَحْكِ ابنُ شاسٍ الثالثَ.

فإِنْ قُلْتَ: قد تَقَدَّمَ في باب التيمم أنه لا يَنقلُ مِن الجِراحِ أو الشِّجاجِ إليه إلا ما كَثُرَ مِثْلُ أَنْ يَبْقَى له يَدٌ أو رِجْلٌ، والخلافُ هنا مطلَقٌ بدليلِ القولِ الثالثِ.

فالجوابُ أَنَّهُ إِنما قَيَّدَ هنالك المتألَمَ بأن يكون أكثرَ؛ لأن المسحَ ممكنٌ، وأَطلقَ هنا لأنه لا يُمْكِنُ فيه، فلا يَبْعُدُ أن يكون اليسيرُ هنا كالكثيرِ هناك، والله أعلم.

فَإِذَا صَحَّ غَسَلَ وَمَسَحَ الرَّأْسَ فِي الْوُضُوءِ

قوله: **(غَسَلَ)** أي: ما مَسَحَه مما هو في الأصلِ مغسولٌ.

وقوله: **(وَمَسَحَ الرَّأْسَ فِي الْوُضُوءِ)** ينبغي أن تكون الأذنان كذلك، وكأنه إنما اقتصر على الرأسِ لكونِه فرضاً، وحاصلُه أنه يَبْنِي كما في المَسْحِ على الخفين.

ابن عبد السلام: ولا خلافَ أَعلمُه فيه.

وَإِنْ سَقَطَتِ الْجَبِيرَةُ قَطَعَ الصَّلاةَ وَرَدَّهَا وَمَسَحَ

أَمَّا قَطْعُ الصلاةِ فلأَنَّ الجبيرةَ لَّما سقطتْ تَعَلَّقَ بذلك المحلِ الحدثُ، فلَمْ يَبْقَ شَرْطُ الصلاةِ بالنسبةِ إلى ما بَقِيَ مِن الصلاةِ.

وَلَوْ صَحَّ وَنَسِيَ غَسْلَهَا وَكَانَ عَنْ جَنَابَةٍ، فَفِيهَا: إِنْ كَانَتْ فِي مَوْضِعٍ لا يُصِيبُهُ الْوُضُوءُ أَعَادَ كُلَّمَا صَلَّى. يُرِيدُ غَسْلَ الْوُضُوءِ، وَلَوْ كَانَتْ فِي مَغْسُولِ الْوُضُوءِ أَجْزَأَهُ، وَأَعَادَ مَا قَبْلَهُ ....

كان يَنبغي أَنْ يَجعلَ هذا الفرعَ بإِثْرِ قولِه: (**فَإِذَا صَحَّ غَسَلَ وَمَسَحَ**) لأنه مُفَرَّعٌ عليه، وإدخالُه مسألةَ سقوطِ الجبيرةِ بينهما ليس بجَيِّدٍ، وكأنه تَبِعَ في ذلك ابنَ شاس.

والضمير في (**غَسْلَهَا**) عائدٌ على الجِرَاحِ، واسم كان يحتمل أن يكون عائداً على الغسلِ، ويحتمل أن يَعود على الحَدَثِ المفهومِ مِن السياقِ. وينتهي لفظ المدونة عند قوله: (**كُلَّمَا صَلَّى**).

وقوله: (**يُرِيدُ غَسْلَ الْوُضُوءِ**) يعني أن مالكاً يُريد بقولِه: (**لا يُصِيبُهُ الْوُضُوءُ**) غَسْلَ الوضوءِ، إذ لو كانت [٣٧/ ب] في الرأسِ - ومَسَحَ عليها - صَدَقَ أن الوضوءَ أصابها، وليس هو المراد. وإنما أَجزأ غَسْلَ الوضوءِ عن غَسْلِ محلِّه للجنابةِ - وإن كانت موانعُ الجنابةِ أكثرَ - لأن الفِعْلَ فيهما واحدٌ، وهما فرضان، فنَابَ أحدُهما عن الآخَرِ.

وانظرْ هل يَجْرِي في هذه المسألة خلافٌ مِن مسألةِ ما إذا نَوَتِ الجَنَابَةَ دُونَ الحَيْضِ؟ وخالفَ الباجيُّ في هذه المسألةِ، ورآها كمسألةِ التيممِ التي تأتي.

ومما يَنْخَرِطُ في هذا المسلكِ ما حُكِيَ عن الشيخين الجليلين أبي علي ابنِ القَدَّاحِ وأبي الحسنِ المنتصرِ فيمن بقيت عليه لُمَعَةٌ، فلما غَسَلَها بنيةِ الوضوءِ أَحْدَثَ قَبْلَ كمالِ الطهارةِ. فقال أبو علي: إِنْ قلنا: إِنَّ الحدثَ لا يَرتفع إلا بالإكمالِ. لم تَطْهُرِ اللمعةُ مِن الجنابةِ، وإن قلنا: يَرتفع حدثُ كلِّ عُضْوٍ بالفراغِ منه. ارتَفَعَتْ جنابةُ اللمعةِ.

وقال أبو الحسن: تَطْهُرُ لمعةُ الجنابةِ مطلقاً؛ لأنها غُسِلَتْ بنيةِ الفرضِ، وكذلك أيضاً إذا لَزِمَه مَسْحُ الرأسِ في الغسلِ لضررٍ به فنَسِيَه، ثم مَسَحَه في الوضوءِ. فأفتى أبو الحسن بعدمِ الإجزاءِ، وأفتى أبو علي بالإجزاءِ. وبه قال ابنُ عبد السلام.

وَاعْتُرِضَ بِمَسْأَلَةِ التَّيَمُّمِ، وَفُرِّقَ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ تَيَمُّمَ الْوُضُوءِ كَالْوُضُوءِ وَبِأَنَّهُ بَدَلٌ

يعني: إذا تيمم لاستباحةِ الصلاةِ مِن الحدثِ الأصغرِ ناسياً للحدثِ الأكبرِ، وقد تَقَدَّمَ أَنَّ المشهورَ عدمُ الإجزاءِ، فيُقالُ عليه: إنَّ نيةَ الحدثِ الأصغرِ إما أن تَنُوبَ عن الحدثِ الأكبرِ أَوْ لا. والأولُ يُوجب الاكتفاءَ بالتيمم في المسألة المذكورة، والثاني يوجب عدمَ الاكتفاءِ بغسلِ الوضوءِ. وفُرِّقَ بوجهين: الأولُ: أن تيممَ الوضوءِ كالوضوءِ، وهو لو تَوَضَّأَ ينوي الجنابةَ لَمْ يُجْزِهِ، فأَحْرَى البَدَلُ، وأما مسألةُ الجبيرةِ فالمطلوبُ في الوضوءِ والغسلِ إنما هو غَسْلُ محلِّها، والفرضُ أنه غَسَلَه بنيةِ رَفْعِ الحَدَثِ، فصحَّ الاكتفاءُ بغَسْلِها في الوضوءِ عن غَسلِها في الجنابة. والثاني: أنه بدل، والضمير في (أنه) عائدٌ على تيممِ الوضوءِ، وهو كلام يحتمل أن يُوجه على معنيين:

الأول - وهو الأظهر: أن التيممَ بَدَلٌ، والجنابةَ أصلٌ، فلا يَنُوبُ عن أصلٍ بخلافِ غسلِ الوضوءِ، فإنه أَصْلٌ يَنُوبُ عن أصلٍ.

والثاني - وهو الذي قاله ابن عبد السلام: أن البدلَ لا بُدَّ أن يُذكر عند الإتيان بالأصل الذي هو بَدَلٌ عنه، فَشَرْطُ صِحَّةِ التيممِ في المسألةِ المفروضةِ، أنْ ينوي أنَّ هذا التيممَ بَدَلٌ عن الحدثِ الأكبرِ، وقد فاتَه، ولا بَدَلِيَّةَ في مسألةِ الجبائرِ، بل كلُّ واحدٍ مِن الغَسْلَيْنِ أَصْلٌ.

ثم قال: وقد بَقِيَ هنا شيءٌ، وهو: إنْ صَحَّ هذا الفرقُ لَزِمَ طَرْدُه في كلِّ بَدَلٍ مع أصلِه، فيَلزم المكفِّرَ في الظهار بالصوم أن يَنويَ بَدَلِيَّتَه عَن العتقِ، وفي الإطعامِ بدليتَه عن

الصومِ، وكذلك سائرُ الكفاراتِ المُرَتَّبَةِ، والصومُ مع الهَدْيِ، إلا أَنْ يُقال: الموجِبُ لهذا في التيممِ كونُه لا يَرْفَعُ الحَدَثَ، كما أشار إليه بعضُهم. وفيه مع ذلك نظرٌ؛ إذْ لا مناسبةَ تُوجِبُ هذا في هذا الموضعِ دونَ غيرِه.

خليل: وقد يُقال أيضاً في الفَرْقِ أنَّ غَسْلَ اللُّمْعَةِ في الجنابةِ استَنَدَ إلى شيءٍ قد تمَّ بدليلِ صحةِ ما وقع مِن العباداتِ قَبْلَ النَّزْعِ فيبقَى معنا أَصْلُ مُتَقَدِّمٌ ناسَبَ أن يُبْنَى عليه، بخلاف تيممِ الوضوءِ، فإنه لم يتقدم قَبْلَه شيءٌ، والله أعلم.

الْحَيْضُ الدَّمُ الْخَارِجُ بِنَفْسِهِ مِنْ فَرْجِ الْمُمْكِنِ حَمْلُهَا عَادَةً غَيْرُ زَائِدٍ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً مِنْ غَيْرِ وِلادَةٍ ....

(**الْحَيْضُ**) لغةً: السَّيَلَانُ. قيل: أصلُه مأخوذٌ مِن قولِ العربِ: حاضَتِ السَّمُرَةُ، إذا خَرَجَ منها ماءٌ أحمرُ، فكأنه مِنَ الحُمْرَةِ.

عياض: ولعل السمرة إنما شُبِّهَتْ بالمرأةِ لهذا.

وقيل: الحيضُ والمحيضُ اجتماعُ الدَّمِ هناك، ومنه سُمِّيَ الحوضُ حوضاً لاجتماعِ الماءِ فيه. انتهى.

ورُدَّ الأخيرُ بأنَّ الحوضَ مِن ذوات الواو، والحيضَ مِن ذوات الياءِ، فهما متباينان. وقد جَعَلَهما صاحبُ الصِّحَاحِ في بابين.

وحدُّه شرعاً ما ذكره؛ فالدمُ الخارجُ كالجِنْسِ، ويُخْرَجُ به غيرُ الدَّمِ.

وأَخْرَجَ بقوله: (**بِنَفْسِهِ**) الخارجَ في النِّفَاسِ؛ لأنه بسببِ الولادةِ، أو بشيءٍ كَدَمِ العُذْرَةِ.

ومن ثَمَّ أجاب شيخُنا - رحمه الله - لما سُئِلَ عن امرأةٍ عالجتْ دمَ الحيضِ: هل تَبْرَأُ مِن العِدَّةِ؟ فأجاب: بأن الظاهرَ أنها لا تَحِلُّ. وتَوَقَّفَ - رحمه الله - عن تَرْكِ الصلاةِ

والصيامِ. والظاهرُ على بَحْثِهِ أن لا يُتْرَكا، وإنما قال: الظاهرُ؛ لاحتمالِ أن استعجالَه لا يُخرجه عن دمِ الحيضِ كإسهالِ البَطْنِ.

وقوله: (**مِنْ فَرْجٍ**) يُخرج الخارجَ لا مِن الفرجِ كالدُّبُرِ ونحوِه؛ لأن مرادَه القُبُلَ. والأحسنُ أن لو قال: مِنْ قُبُلٍ. لِصِدْقِ الفَرْجِ على الدُّبُرِ.

وقوله: (**الْمُمْكِنِ حَمْلُهَا عَادَةً**) يُخرج اليائسةَ والصغيرةَ؛ لأنَّ ما يَخرج منهما لا يُسَمَّى حيضاً.

وقوله: (**غَيْرُ زَائِدٍ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً**) أي على المشهور، يُخرج دمَ الاستحاضة وهذا - والله أعلم - حدُّ الغالب، وإلا فحيضُ الحَمْلِ أكثرُ، كما سيأتي.

وقوله: (**مِنْ غَيْرِ وِلادَةٍ**) زيادةُ بيانٍ، وإلا فهو خارجٌ بقوله: (**بِنَفْسِهِ**).

وأُورِدَ عليه أنه غيرُ مانعٍ لدخولِ نوعٍ مِنْ دَمِ الاستحاضةِ، وهو ما زاد على دمِ العادةِ، والاستظهارِ إذا كان أقلَّ مِنْ خمسةَ عشرَ يوماً. وأُجيب بأن ذلك نادرٌ فلا يَرِدُ.

واعتُرِضَ عليه في استعمالِ لفظة (**بِنَفْسِهِ**) في غيرِ محلِّها؛ لأن النفسَ والعينَ إنما يُستعملان في التأكيد، أو حالاً مؤكدة، كقوله: هذا وجَدِّكُمُ الصَّغَارُ بِعَيْنِهِ.

ابن هارون: وقد يُجاب عنه بأن هذه النفسَ والعينَ ليست المذكورةَ [٣٨/ أ] في التأكيدِ؛ لأن التي في التأكيدِ بمعنى الحقيقةِ إِذْ أَنها إنما يُؤتى بها لرفعِ تَوَهُّمِ المَجازِ، بخلافِ هذه.

فَدَمُ بِنْتِ سِتٍّ وَنَحْوِهَا، وَالْيَائِسَةِ كَبِنْتِ السَّبْعِينَ - وَقِيلَ: الْخَمْسِينَ - لَيْسَ بِحَيْضٍ

لأن كُلّاً منهما لا يُمكنُ حَمْلُها في العادةِ.

وقوله: (**السَّبْعِينَ**) قال ابن رشد: والستين. والقولُ بالخمسين لابنِ شعبانَ. ووَجْهُه قولُ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه: ابنةُ الخمسينَ عجوزٌ في الغابرينَ. وقولُ عائشةَ: قَلَّ امرأةٌ تُجاوِزُ الخمسين فتحيضُ إلا أن تكونَ قُرَشِيَّةً.

وما ذكره المصنف من قوله: (**لَيْسَ بِحَيْضٍ**) هو متفقٌ عليه في الصغيرةِ، وأما الآيِسَةُ فكذلك أيضاً بالنسبة إلى العِدَّةِ، لأن اللهَ تعالى جَعَلَ عِدَّتَها ثلاثةَ أشهرٍ.

واختُلِفَ في العبادةِ، فالمشهورُ كما قال المصنفُ، وكذلك قال ابن القاسم: إذا انْقَطَعَ هذا الدمُ لا غُسْلَ عليها.

وروى ابنُ المواز عن مالك أنها تَتْرُكُ الصلاةَ والصومَ، وعليه فيجب عليها الغُسْلُ عند انقطاعِه، وبذلك صرحَ ابنُ حبيبٍ.

وَأَقَلُّ مُدَّتِهِ فِي الْعِبَادَةِ غَيْرُ مَحْدُودٍ فَالدُّفْعَةُ حَيْضٌ، وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ حَيْضٌ: وَحْدَهُ، أَوْ فِي أَيَّامِ حَيْضَتِهَا ....

الفاء في قوله (**فَالدُّفْعَةُ**) للسببية، أي بسبب أن أَقَلَّه غيرُ محدود، كانت الدَّفْعَةُ حيضاً. ويحتمل أن يقال - على بُعْدٍ - لما كان قوله: (غير زائد على خمسة عشر يوماً) يُوجب أن يَكون ما قَصُرَ عن ذلك حيضاً، فالدفعةُ داخلةٌ في ذلك. ولا يقال: إذا كانت الدفعةُ حيضاً، ولا أقلَّ مِن ذلك، فالدفعةُ حَدٌّ لأَقَلِّه، لأنا نقول: إنما يُريد أنَّ أَقَلَّه لا حَدَّ له بالزمانِ، واحترز بالعبادةِ مِن العِدَّةِ، وسيأتي.

وقوله: (**وَالصُّفْرَةُ**) إلى آخرِه ظاهرُ التصورِ.

ابن بزيزة: والمشهورُ أن الصفرةَ والكدرةَ حيضٌ اعتماداً على حديثِ عائشةَ رضي الله عنها الذي رواه مالكٌ في موطئِه.

وقد قيل: إنها لَغْوٌ؛ اعتماداً على حديثِ أمِّ عطيةَ في الصحيح، قالت: كنا لا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ والكُدْرَةَ على عَهْدِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم شيئاً.

وقد قيل: إنها إِنْ كانت في أيامِ الحَيْضِ فهي حَيْضٌ، وإلا فهي استحاضةٌ. انتهى.

وقال ابن راشد: لا خلافَ عندنا في أن الصفرةَ والكدرةَ حيضٌ ما لم تَرَهُ عَقِبَ طُهْرِها. فإنْ لم يَمْضِ مِن الزمانِ ما يكون طهراً، فقد قال ابن الماجشون: إن رأت عَقِبَ طهرِها قطرةً مِن دَمٍ كالغُسَالَةِ - لم يَجِبْ عليها غُسْلٌ، وإنما يَجِبُ عليها الوضوءُ لقولِ أمِّ عطيةَ: كنا لا نَعُدُّ الصفرةَ والكدرةَ بَعْدَ الطُّهْرِ حيضاً. انتهى. فانْظُرْه مع كلام ابن بزيزة.

وقوله: (**وَحْدَهُ، أَوْ فِي أَيَّامِ حَيْضَتِهَا**) أي: سواءٌ كانت الصفرةُ والكدرةُ وَحْدَها لم يَتَقَدَّمْها دَمٌ، أو كانت في أيامِ الدمِ كذلك.

وعلى هذا فتذكيرُ الضميرِ مُشْكِلٌ، وإنما كان ينبغي أن يقول: وَحْدَهما. ولعله أعاده على المفهومِ، أي سواءٌ كان المذكورُ وحدَه، على حَدِّ قوله تعالى: ﴿ **وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا** ﴾ [النحل:٦٧].

وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً عَلَى الْمَشْهُورِ، وَخُرِّجَ مِنْ قَوْلِ ابْنِ نَافِعٍ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ، وَأَكْثَرُ الطُّهْرِ غَيْرُ مَحْدُودٍ، وَأَقَلُّهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً عَلَى الْمَشْهُورِ، ابْنُ حَبِيبٍ: عَشَرَةٌ. سَحْنُونٌ: ثَمَانِيَةٌ. ابْنُ الْمَاجِشُونِ: خَمْسَةٌ. وَقِيلَ: تُسْأَلُ النِّسَاءُ

قوله: (**وَأَكْثَرُهُ**) إلى آخره، أي: من حيث الجملة، وإلا فالمشهورُ التفرقةُ بين المبتدأةِ والمعتادةِ كما سيأتي، ويَرِدُ عليه الحاملُ، وسيتضحُ لك التخريجُ مِن قولِ ابنِ نافعٍ، على أَنَّ في نَقْلِه تَرَدُّداً سيأتي.

وأما الطهرُ فلا حَدَّ لأكثرِه؛ لجوازِ عَدَمِ الحيضِ، وأقلُّه خمسةَ عشرَ يوماً. ونقل المصنفُ وغيرُه أنه المشهورُ، وحكاه في الجلاب عن ابنِ مسلمة، وأكثرِ أصحاب مالك المتأخرين، قال في التلقين: وهو الظاهرُ مِن المذهبِ.

ابن عبد السلام: وأكثرُ النصوصِ في الكتبِ المشهورةِ إنما هو القولُ الأخيرُ، ورجحه ابنُ عطاء الله. ومنشأُ الخلافِ اختلافُ العوائدِ، فكلٌّ أفتى بما عنده مِن العادةِ.

تنبيه:

اعلم أن بابَ العبادةِ وباب العِدَدِ إنما يختلفان في مقدارِ الحيضِ، وأما في الطهرِ فلا، ولذلك قال المصنف في أقل الحيض: (وأقلُّ مدتِه في العبادة غيرُ محدودٍ) ولم يَقُلْ ذلك في الطُّهْرِ.

قال في باب العِدَدِ بعد أن ذَكَرَ حُكم الحيضِ بالنسبة إلى العِدَدِ والاستبراءِ: (وقد تقدم الطهر في الحيض) تنبيهاً منه - رحمه الله - على مساواةِ البابين في الطُّهْرِ. فمَنْ يَقولُ: إن الطهرَ أقلُّه خمسةَ عشرَ يوماً، أو عشرةٌ، أو ثمانيةٌ لا يُفَرِّقُ في ذلك بَيْنَ البابين.

فإن قلتَ: هذا لا يَظهر له معنى، بل الذي يَظهر أن الطهرَ في بابِ العبادةِ لا حَدَّ له، إذْ لا خِلافَ أنها لو طَهُرَتْ يوماً صَلَّتْ فيه.

فالجوابُ أن الفائدةَ في ذلك تَظْهَرُ في المنقَطِعِ حيضُها إذا بلغتْ أكثرَ الحيضِ، فإنها حينئذٍ تُصَلِّي في يومِ دَمِها، وفي يومِ طهرِها. ولو كان كما توهمتَ مِنْ أَنَّ أقلَّ الطهرِ في العبادةِ غيرُ محدودٍ لما كانتْ تُصلي في يومِ دمِها؛ لأنه أَتَى بعد طهرٍ على ما توهمتَ، ولا خفاءَ في فسادِه.

نعم أَوْرَدَ بعضُ الأشياخِ سؤالاً، فقال: إذا قلتم: تُصلي في يومِ طهرِها، فلا يَخْلُو أن تَحْكُموا لها فيه بالطهرِ أو بالحيضِ، وضدان لا يَجتمعان، ولا جَائِزَ إلى الأولِ؛ لأَنَّ أقلَّ الطهرِ خمسةَ عشرَ يوماً على المشهورِ، ولا إلى الثاني، وإلا لَزِمَ أن تَقضي الصلاةَ. ويُجابُ عنه باختيارِ القسمِ الأولِ، ويَكون طهراً بانضمامِه إلى ما بَعْدَه إِذِ الجميعُ طهرٌ واحدٌ، والله أعلم.

وَالنِّسَاءُ: مُبْتَدَأَةٌ، وَمُعْتَادَةٌ [٣٨/ب] وَحَامِلٌ. فَالْمُبْتَدَأَةُ إِنْ تَمَادَى فَفِيهَا خَمْسَةَ عَشَرَ. وَرَوَى ابْنُ زِيَادٍ: تَطْهُرُ لِعَادَةِ لِدَاتِهَا. وَرَوَى ابْنُ وَهْبٍ: وَثَلاثَةُ أَيَّامٍ اسْتِظْهَاراً

قَدَّمَ المبتدأةَ لتَقَدُّمِ أمرِها على المعتادة، وأَخَّرَ الحاملَ لندورِ أمرِها، والمشهورُ مذهبُ المدونةِ: أن المبتدأةَ إذا تَمادَى بها الدمُ تمكثُ خمسةَ عشرَ يوماً. ورَأَى في روايةِ ابنِ زيادٍ أن الطباعَ

لا تَختلف كاستوائِهن في النومِ واليقظةِ، والألمِ واللذةِ، ويَغْلِبُ على الظن أن الدمَ الزائدَ دَمُ عِلَّةٍ وفسادٍ. **واللِّدَاتُ** هن الأَتْرَابُ، وهن ذواتُ أسنانِها. **ابن الجلاب**: مِن أهلِها، وغيرِهن.

وقال اللخمي: لو قيل: ينظر إلى ما كان عليه أمهاتُها وأخواتُها وعماتُها لكان حَسَناً.

والاستظهارُ استفعالٌ، مِن الظَّهِيرِ: وهو البرهانُ. فكأنَّ أيامَ الاستظهارِ برهانٌ على تمامِ الحيضِ. وفي التنزيل: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحريم:٤].

والاستظهارُ - على رواية ابن وهب - مشروطٌ بأن لا يزيدَ على خمسة عشر يوماً.

والْمُعْتَادَةُ إِنْ تَمَادَى فَخَمْسَةٌ، فِيهَا رِوَايَتَانِ: خَمْسَةَ عَشَرَ، ورَجَعَ إِلَى عَادَتِهَا مَعَ الاسْتِظْهَارِ بِثَلاثَةِ أَيَّامٍ مَا لَمْ تَزِدْ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً، فَقِيلَ: عَلَى أَكْثَرِ عَادَتِهَا. وقِيلَ: عَلَى أَقَلِّهَا. وأَيَّامُ الاسْتِظْهَارِ عِنْدَ قَائِلِهِ حَيْضٌ، ومَا بَيْنَهَا وبَيْنَ خَمْسَةَ عَشَرَ قِيلَ: طَاهِرٌ. وقِيلَ: تَحْتَاطُ فَتَصُومُ وتَقْضِي وتُصَلِّي وتَمْنَعُ الزَّوْجَ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ ثَانِياً

يعني: أن في المعتادة إذا تمادى بها الدمُ خمسةَ أقوالٍ، فيها - أي في المدونة - من الخمسةِ روايتان: الأُولَى: تَمكث خمسة عشر يوماً. والثانية: رجع إليها، وهي المشهورةُ، تمكثُ عادتَها مع الاستظهارِ بثلاثةِ أيامٍ ما لم يَزْدَدْ ذلك على خمسةَ عشرَ يوماً، وهو المشهورُ، فتَسْتَظْهِرُ بثلاثةِ أيامٍ إذا كانت العادةُ اثني عشرَ فأقلَّ. وإن كانت ثلاثة عشر استَظْهَرَتْ بيومين، وإن كانت أربعة عشر فبيومٍ واحدٍ. وإلى هذا أشار بقوله: (**مَعَ الاسْتِظْهَارِ بِثَلاثَةِ أَيَّامٍ مَا لَمْ تَزِدْ عَلَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً**).

واستَضْعَفَ التونسيُّ الاستظهارَ على أقلِّ العادةِ؛ لأنه قد يكون بينَ الأقلِّ والأكثرِ أكثرُ مِن مُدَّةِ الاستظهارِ، فإذا بَنَتْ على القليلِ احتمل أن يكون هذا الدمُ مِن العادةِ الكثيرةِ، فتَفْعَلُ أفعالَ الطاهرِ وهي حائضٌ. وأُجيب بأنَّ معنى المسألة: مَنْ تَخْتَلِفُ عادتُها في الفصولِ فتحيضُ في الصيفِ مثلاً عشرةً، وفي الشتاءِ ثمانيةً، فإن تَمادى بها الدمُ في الشتاءِ فاختُلف على ما ذُكِرَ، وأما إن تمادى بها في فصلِ الأكثرِ فلا خلافَ أنها تَبْنِي على الأكثرِ.

وعلى هذا فقولُه: (**فقِيلَ: عَلَى أَكْثَرِ عَادَتِهَا. وقِيلَ: عَلَى أَقَلِّهَا**) فَرْعٌ على المشهورِ، أي: إذا بَنَيْنَا على المشهورِ مِن الاستظهارِ على عادتِها، فاختُلِفَ إذا اختلفتْ عادتُها في الفُصُولِ على أيِّ العادَتَيْنِ تَبْنِي، والقولُ بالأكثرِ مذهبُ المدونةِ، وبالأقلِّ مذهبُ ابن حبيب.

قال ابن رشد: وذهب ابنُ لبابة إلى أنها تَغتسل عند أقلِّ أيامِها مِنْ غيرِ استظهارٍ، وهو خطأٌ، صَرَّحَ به ابنُ هارون.

واتُّفِقَ على أَنَّ أيامَ الاستظهارِ حيضٌ عِنْدَ مَنْ قال به.

وقوله: (وما بينه وبين خمسة عشر يوماً) إلى آخره، يعني أنه اختُلف - على المشهور - إذا قلنا بالاستظهارِ على العادةِ فيما بين العادةِ وتمامِ خمسة عشر يوماً، فقيل: حكمُها حكمُ الطاهرِ في تَوَجُّهِ الصلاةِ والصومِ وعدمِ القضاءِ وإتيانِ الزوجِ، وهو مذهبُ المدونة في الطهارة، ونصُّ قولِ ابنِ القاسم في الموازية، وظاهرُ المدونة في الحجِّ لقولِه: إذا حاضت قَبْلَ طوافِ الإفاضةِ أَنَّ كَرِيَّهَا يُحْبَسُ عليها قَدْرَ أيامِها والاستظهارِ، ثم تَطُوفُ. وقيل: تحتاطُ: فتصومُ لاحتمالِ الطهارةِ، وتقضي لاحتمالِ الحيضِ، وتصلي لاحتمالِ الطهارةِ، ولا تقضي لأنها إِنْ كانت طاهراً فقد صَلَّتْ، وإن كانت حائضاً فلا أداءَ ولا قضاءَ. وتَمْنَعُ الزوجَ لاحتمالِ الحيضِ، وتغتسلُ عند انقطاعِه لاحتمالِ الحيضِ. وفَهِمَ الأبهريُّ وابنُ الجهم واللخمي وغيرُهم روايةَ ابنِ وهب التي في المدونةِ على هذا القولِ، وعَبَّرَ المازري عن هذين القولينِ بأنه اختُلِفَ في الزائدِ هل هو استحاضةٌ قَطْعاً أو احتياطاً.

وذَكَرَ مِن ثمرتِه ما ذَكَرَ المصنفُ، ثم قال: ومِن ثمرتِه قضاءُ الصومِ والصلاةِ، فإن منهم مَن أَمَرَ بقضائِها كما حكيناه، ومنهم مَنْ عَدَّها استحاضةً قطعاً فلم يَأْمُرْها بالقضاءِ.

ومِنْ ثمرتِه: هل تغتسلُ؟ قال ابنُ الجهم: تغتسلُ عند الخمسةَ عشرَ يوماً غسلاً هو الواجبُ عليها بناءً على أنها مستحاضةٌ احتياطاً.

وقد عَبَّرَ بعضُهم عن هذه الطريقة بأن الغسلَ عند انقطاعِ أيامِ اللِّداتِ مستحبٌّ، وعند الخمسةَ عشر واجبٌ. قال المازري: وهذه العبارةُ يجب - عندي - أن تُحَقَّقَ لئلا يغلطُ مَن لا دِرَايَةَ له بالحقائقِ، فيتوهمُ أن الغُسْلَ مستحبٌّ، فلا تَأْثَمُ إن صلتْ بغير غُسْلٍ، وهي متى صَلَّتْ مِنْ غيرِ غُسْلٍ أَثِمَتْ بإجماعٍ؛ لأنها حائضٌ صَلَّتْ بغيرِ غُسْلٍ بإجماعٍ، والصلاةُ وإن كانت عند هؤلاء غيرَ واجبةٍ، فالطهارةُ لها واجبةٌ على مَن أراد الشروعَ فيها. ولعل معنى قولِ هؤلاء: الغُسْلُ مُسْتَحَبٌّ: أنها لو تَرَكَتْهُ لِتَرْكِها الصلاةَ لم تَأْثَمْ، فهذا الإطلاقُ يجب أن يُحَقَّقَ هكذا.

وأمَّا مَنْ حَكَمَ بأنها مستحاضةٌ قطعاً فلا ريبَ عنده في وجوبِ الغسلِ؛ لاعتقادِه وجوبَ الصلاةِ عليها.

ومن ثمرةِ الخلاف أيضاً: إذا وجبت عليها عِدَّةٌ - كان مبتدأُ الطهر الذي هو عدتُها عند انقضاءِ أيامِ لِدَاتِها عِنْدَ مَنْ رآها مستحاضةً قطعاً، وبعد ذَهابِ [٣٩/ أ] الخمسة عشر يوماً عند مَن رآها مستحاضةً احتياطاً.

قال: ومِن ثمرته أيضاً - عندي - طلاقُها حينئذٍ، هل يُجبر الزوجُ فيه على الرجعةِ؟ فعلى الاستحاضةِ المحققةِ لا يُجْبَرُ. وهذا كلُّه - وإن ذكره المازري في المبتدأةِ - فلا فرقَ بينها وبين المعتادةِ في ذلك، والله أعلم.

وَالثَّالِثُ: عَادَتُهَا خَاصَّةً، وفِيمَا بَيْنَهَا وبَيْنَ الخَمْسَةَ عَشَرَ القَوْلانِ. وَالرَّابِعُ: خَمْسَةَ عَشَرَ واسْتِظْهَارُ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ. وَالْخَامِسُ: قَالَ ابْنُ نَافِعٍ: واسْتِظْهَارُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ. وَأَنْكَرَهُ سَحْنُونٌ ....

نَسَبَ اللخمي القولَ الثالثَ لابن عبد الحكم.

وقوله: (**الْقَوْلانِ**) أي: المتقدمان، الجزمُ بالطُّهرِ والاحتياطُ. والضمير المجرور في (بينها) عائدٌ على العادةِ. والرابعُ قولُ مالكٍ في كتاب الحج من الموازية.

وقوله: (**يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ**) أي: لا تَزيدُ عليهما ولا تَنقص مِن اليومين، وتُخَيَّرُ فيهما.

ودلت الواو من قوله: (**واسْتِظْهَارُ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ**) أن هذا الاستظهارَ بَعْدَ الخمسة عشرَ يوماً، وكذلك قال ابنُ نافع. والتخييرُ مُشْكِلٌ، ولعل ذلك بحَسَبِ رائحتِه وخِفَّتِه، وثخانتِه ورِقَّتِه. والظاهرُ أنّ إنكارَ سحنونٍ الخامسَ مِنْ حيثُ النَّقْلُ.

المازري بعد أن حكى عن ابن نافع ما حكاه المصنف: هكذا نَقَلَه عنه ابنُ حارث وبعضُ أشياخي. وأَنكر بعضُهم أن يكون ابنُ نافع حَدَّ الاستظهارَ بحَدٍّ، قال: وإنما ذكر عنه أنه قال: تَستظهر. ولعله أراد اليومين؛ لأن مِن الناسِ مَن قال: أكثرُ الحَيْضِ سبعةَ عشرَ يوماً. ولم يَقُلْ أحدٌ بالزيادة على ذلك، فلا معنى لإثباتِ الاستظهارِ في أمر اتُّفِقَ على أنه لا يبلغُ أكثرُ الحَيْضِ إليه. انتهى.

والْحَامِلُ تَحِيضُ، فَإِنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمُ فَفِيهَا: قَالَ مَالِكٌ: تَمْكُثُ قَدْرَ مَا يُجْتَهَدُ لَهَا. ولَيْسَ فِي ذَلِكَ حَدٌّ، ولَيْسَ أَوَّلُ الْحَمْلِ كَآخِرِهِ، ورَوَى أَشْهَبُ كَالْحَائِلِ ...

كَوْنُ ما تراه الحاملُ مِن الدَّمِ حيضاً هو المشهورُ. وقال الداودي: لو أُخِذَ فيه بالاحتياطِ فتصومُ وتُصلي، ولا يأتيها زوجُها لكان حسناً. هكذا نقله الباجي وغيرُه. وجزم بعضهم عنه أنها تحتاط. وقال ابن لبابة: ليس حيضاً. واستُقْرِئَ لابن القاسم مما قاله في المطلقة إذا حاضَتْ ثم أَتَتْ بولدٍ: لو عَلِمْتُ أنه حَيْضٌ مستقيمٌ لرَجَمْتُها. فإن قيل: لو كان الحيضُ يَحْصُلُ مع الحَمْلِ - لم يكن الحيضُ دليلاً على براءةِ الرَّحِمِ. فجوابُه أنه يَدُلُّ دلالةً ظنيةً لا قطعيةً، واكتفى الشارعُ بالظَّنِّ رِفْقاً بالنساء.

وقوله: (**فَإِنْ تَمَادَى**) أي:فإن جاوزَ دمُها عادتَها. فقال مالكٌ ما ذَكَرَه المصنفُ عنه. وقولُ أشهبَ ظاهرٌ عَمَلاً بالاستصحابِ.

ومعنى (**كَالْحَائِلِ**) أي: فتَجلس أيامَ عادتِها.

ابن يونس: وتَسْتَظْهِرُ. وذلك عنه في الموازية والواضحة، وسواءٌ استرابتْ عنده على هذا القولِ أم لا. انتهى.

ولا يُؤخذ هذا مِن كلام المصنفِ؛ لاحتمالِ أن يُريد بقوله: (كالحائل) أنها تجلس خمسة عشر يوماً. وقد حكى المازري وابن رشد ثلاثةَ أقوال، فقيل: تجلسُ خمسة عشر يوماً كما قيل في الحائلِ. وقيل: قَدْرَ عادتِها، ولا تُؤْمَرُ بالاستظهارِ. وأمر به أشهبُ، واختَلف عنه رواةُ المدونة، هل تُؤمرُ بالاستظهار بِشَرْطِ الإِسْتِرَابَةِ أو بشرطِ أَلَّا تَسْتَرِيبَ. والاسترابةُ - عند بعضِهم - أن يتأخرَ عن وقتِه، أو يزيدَ أو ينقصَ عن عَدَدِه، وعند بعضِهم أَنْ يَرتفع في أَوَّلِ الحَمْلِ. انتهى. وانظرْ ما يتعلقُ باختلافِ الرواةِ عن أشهبَ في التنبيهات.

وفِيهَا: قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: تَمْكُثُ بَعْدَ ثَلاثَةِ أَشْهُرٍ ونَحْوِهَا خَمْسَةَ عَشَرَ ونَحْوَهَا، وبَعْدَ سِتَّةٍ الْعِشْرِينَ ونَحْوَهَا. وعَنْهُ: وَآخِرُ الْحَمْلِ ثَلاثِينَ، ولا اسْتِظْهَارَ فِيهَا

هذا تفسيرٌ لأَوَّلِ الحَمْلِ وآخرِه. واختَلَفَ الشيوخُ في الشهرِ الأولِ والثاني، فقال الإِبِّيَانِيّ: تَجلس خمسةَ عشرَ بمنزلةِ الثلاثةِ. وقال ابن يونس: الذي يَنبغي على قولِ مالك الذي رجع إليه أن تَجلس في الشهر والشهرين قَدْرَ أيامِها والاستظهارِ.

واختُلِفَ أيضاً في الستة: هل حكمُها حكمُ الثلاثةِ، وهو قولُ ابنِ شبلون، أو حكمُ ما بعدها، وهو قولُ جماعةِ شيوخِ إفريقيةَ؟ وهو أظهرُ؛ لأنَّ الحاملَ إذا بَلَغَتْ ستةَ أشهرٍ صارتْ في أحكامِها كالمريضةِ. ونَقْلُ ابنِ شِبْلُونَ راجعٌ إلى هذا.

والضميرُ المجرور بعن عائدٌ على ابن القاسم.

وظاهرُه أنه وَافَقَ في هذا القولِ قولَه الأولَ في أَوَّلِه، وهو كذلك.

قال في النوادر: قال ابن حبيب: مذهبُ ابن القاسم إن رَأَتْهُ في أَوَّلِ الحَمْلِ جلستْ خمسةَ عشرَ يوماً، وفي آخرِه ثلاثينَ. وقال ابن يونس: قال سليمان بن سالم عن ابن القاسم أنها تجلس في أول الحمل خمسة عشر، وفي آخره خمسة وعشرين، ولا أُحِبَّ أن أَبْلُغَ بها الثلاثين. ونَقَلَ ابنُ الجلاب عن ابن القاسم أنها إِنْ رأته بعد شهرين أو ثلاثةٍ مِنْ حَمْلِها تَرَكَتِ الصلاةَ ما بين خمسة عشر يوماً إلى عشرين، وإن رأته بعد ستةِ أشهرٍ أو في آخرِ حَمْلها تَركت الصلاةَ ما بين عشرين إلى ثلاثين، فتَحَصَّلَ لابنِ القاسمِ أربعةُ أقوالٍ.

وروَى مُطَرِّفٌ فِي أَوَّلِهِ الْعَادَةَ والاسْتِظْهَارَ، وفِي الثَّانِي مِثْلَيْ الْعَادَةِ، وفِي الثَّالِثِ ثَلاثَةَ أَمْثَالِهَا، وكَذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ فَلا تَزِيدُ. وقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: ضِعْفَ عَادَتِهَا خَاصَّةً

تَصورُ هذا الكلام ظاهرٌ، ومرادُه بالثاني الشهرُ الثاني، وكذلك بالثالث.

وقوله: (**إِلَى سِتِّينَ**) أي: لا تَزال تُضَاعِفُ العادةَ إلى أن يبلغَ دمُها ستين يوماً، ولا تَزِيدُ بعد ذلكَ، ونَقَلَ المازري قولاً آخرَ بالتضعيفِ إلى آخِرِ شهورِ الحَمْلِ، وإن زادت على الستين يوماً. [٣٩/ ب]

ومَتَى تَقَطَّعَ الطُّهْرُ غَيْرَ تَامٍّ عَلَى تَفْصِيلِهِ كَمُلَتْ أَيَّامُ الدَّمِ عَلَى تَفْصِيلِهَا، ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، وتَغْتَسِلُ كُلَّمَا انْقَطَعَ عَنْهَا وتُصَلِّي وتَصُومُ وتُوطَأُ. وقَالَ ابْنُ مَسْلَمَةَ: إِنْ كَانَ الدَّمُ أَكْثَرَ، وإِلا جَمَعَتْ أَيَّامَ الطُّهْرِ طُهْراً وأَيَّامَ الْحَيْضِ حَيْضاً حَقِيقَةً ....

(**تَقَطَّعَ الطُّهْرُ**) أي: تَخَلَّلَهُ دَمٌ، وكلامُ المصنفِ أصحُّ مِن كلامِ مَن أضافَ التقطعَ إلى الدمِ؛ لأن الدمَ لا أقلَّ له.

وقوله: (**غَيْرَ تَامٍّ**) زيادةُ بيانٍ؛ إذ لا يكون الطهرُ متقطعاً إلا إذا لم يَمْضِ مِنْهُ ما يَصْدُقُ عليه اسمُ طُهْرٍ.

وقوله: (**عَلَى تَفْصِيلِهِ**) يعني: مِن الخلافِ في أَقَلِّهِ.

(**كَمُلَتْ أَيَّامُ الدَّمِ عَلَى تَفْصِيلِهَا**) أي: على الخلافِ في أكثرِ الحَيْضِ.

وقوله: (**وتَغْتَسِلُ**) إلى آخره، أي: لأنها لا تَدْرِي هل يُعاودُها دمٌ أَمْ لا؟

واختُلف إذا طَلَّقَها في يومِ طُهْرِها، فقال أبو بكر بن عبد الرحمن: يُجبر على الرجعةِ للتطويلِ. وقيل: لا يجبر؛ لأنه إنما طلق في طُهْرٍ.

ولا خلافَ في إلغاءِ أيامِ الطهرِ إن كانت أيامُ دمِها أكثرَ مِن أيامِ طُهْرِها، إِذْ لا يكونُ الطهرُ أقلَّ مِن الحيضِ أصلاً. هكذا عَلَّلَ صاحبُ الذخيرةِ هذه المسألةَ.

والمشهورُ أن الحُكْمَ كذلك إن كانت أيامُ الطهرِ أكثرَ أو مساويةً. وقال ابن مسلمة وعبد الملك: تَكُونُ حائضاً يومَ الحيضِ، وطاهراً يَوْمَ الطهرِ حقيقةً، ولو بَقِيَتْ على ذلك عمرَها. وهي امرأةٌ حاضتْ مِن الشهرِ نصفَه، وطَهُرَتْ نصفَه، فقد حاضت أكثرَ الحيضِ، وطَهُرَتْ أقلَّ الطُّهْرِ، وإِنْ كان الطهرُ أكثرَ فهو واضحٌ على قولِهما.

التونسي: ويَجِبُ على قولِ ابنِ مسلمة أن تكُونَ عِدَّتُها - إذا كانت تحيض يوماً وتَطْهُرُ يوماً - ثلاثةَ أشهرٍ، إِذْ فيها تَسْتَتِمُّ ثلاثةَ أطهارٍ. قال: وانْظُرْ على قولِه هل يُطلقها في يومِ الطهرِ؛ لأنها تحتسب به؟

قال في المقدمات: وانظر هل يَصِحُّ أن تُلَفِّقَ في النفاسِ أيامَ الطهرِ على مذهبِ ابن مسلمة؟ ولا يَبْعُدُ ذلك عندي. انتهى.

تنبيه:

قولنا: حاضت يوماً وطهرت يوماً - لا نُرِيدُ به استيعابَ جميعِ اليومِ بالحيضِ؛ فقد نقل في النوادر عن ابن القاسم في التي لا ترى الدمَ إلا في كلِّ يومٍ مرةً، فإنْ رَأَتْه عند

صلاةِ الظهر فتَرَكَتِ الصلاةَ، ثم رأت الطهرَ قَبْلَ العصرِ فَلْتَحْتسِبْهُ يومَ دمٍ، وتتطهرُ وتصلي الظهرَ والعصرَ.

ومَتَى مَيَّزَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ بَعْدَ طُهْرٍ تَامٍّ حُكِمَ بِابْتِدَاءِ حَيْضٍ فِي الْعِبَادَةِ اتِّفَاقاً، وفِي الْعِدَّةِ عَلَى الْمَشْهُورِ. والنِّسَاءُ يَزْعُمْنَ مَعْرِفَتَهُ بِرَائِحَتِهِ ولَوْنِهِ، فَإِنْ تَمَادَى فَكَمَا تَقَدَّمَ. وفِي الاسْتِظْهَارِ عِنْدَ قَائِلِهِ قَوْلانِ ....

ما ذكره ظاهرٌ.

وقوله: (**فَإِنْ تَمَادَى**) أي: هذا الدمُ المميَّزُ. فهل تَقتصر على عادتِها، أو تَسْتَظهر، أو تَرْفَعُ إلى خمسة عشر يوماً؟ ثلاثةُ أقوالٍ كما تقدم.

ثم اختلف القائلونَ بالاستظهارِ في الحيضِ، فابن الماجشون طَرَدَ أَصْلَه في ذلك. ورُوِيَ عن مالك: لا تَسْتَظْهِرُ. وهو قولُ ابن القاسم في المجموعة، ورواه عن مالك في العتبية، وبه قال أصبغُ؛ لأن المستحاضةَ قد تقرَّرَ لها حكمُ الاستحاضةِ، فالأصلُ أن دمَها - إذا زاد على حيضِها - استحاضةٌ.

وجعل اللخمي محلَّ الخلافِ إذا أَشْكَلَ عليها الدمُ، وأما لو تحققتْ أنه حيضٌ عَمِلَتْ على ذلك، وحُكِمَ بانتقالِ عادتها ما لم تجاوز أقصى الحيض، وكذلك إذا تحققت أيضاً أنه استحاضةٌ عَمِلَتْ عليه.

ومَتَى انْقَطَعَ دَمُهَا اسْتَأْنَفَتْ طُهْراً تَامّاً مَا لَمْ تُمَيِّزْ

قوله: (**انْقَطَعَ**) أي: حُكِمَ بانقطاعِ دَمِ الحيضِ الْمُمَيَّزِ، وليس المرادُ بالانقطاعِ انقطاعَه حِسّاً بدليل قوله: (**مَا لَمْ تُمَيِّزْ**).

وقوله: (**طُهْراً تاماً**) احترازاً مما لو مَيَّزَتْ قَبْلَ كمالِه، فإنه لا اعتبارَ بذلك التمييزِ. ثم الدمُ المميَّز - المحكومُ بأنه حيضٌ - إما أن يكون حيضةً كاملةً أَوْ لا، أَجْرِهِ على ما تقدم.

ومعنى قوله: (**مَا لَمْ تُمَيِّزْ**) أي: أنها لا تزال محكوماً لها بالطهارة بعد أَقَلِّ الطهرِ، ولو استمرَّ الدمُ بها شهوراً متواليةً إلى أن تُمَيِّزَ. فقولُه: (**مَا لَمْ تُمَيِّزْ**) مُخْرِجٌ مِنْ غَيْرِ مذكورٍ كما ذكرنا، والله أعلم.

ابن عبد السلام: وظاهر هذا أنه إن عاودها الدمُ بعد انقطاعِ الاستحاضةِ أنه لا يكون حيضاً إلا بشرطِ التمييزِ، وظاهرُ كلام أهل المذهب أنه إنما يُرْجَعُ إلى التمييز إذا كان دمُ الاستحاضة متصلاً. وفيه نظرٌ؛ لأن كلام المصنف إنما هو مفروضٌ فيما إذا كان الدمُ مُتَّصِلاً، والله أعلم.

وَلِلطُّهْرِ عَلامَتَانِ: الْجُفُوفُ وهُوَ خُرُوجُ الْخِرْقَةِ جَافَّةً، والْقَصَّةُ الْبَيْضَاءُ وهُوَ مَاءٌ أَبْيَضُ كَالْقَصَّةِ، وهُوَ الْجِيرُ. ابْنُ الْقَاسِمِ: الْقَصَّةُ أَبْلَغُ. ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ: الْجُفُوفُ أَبْلَغُ. وغَيْرُهُمَا: هُمَا سَوَاءٌ ....

(**جَافَّةً**) أي: ليس عليها شيء مِن الدمِ. و(**والْقَصَّةُ**) ماءٌ أبيضُ، قيل: يُشْبِهُ ماءَ الجِيرِ. وقيل: يُشبه ماءَ العَجِينِ. وقيل: شيءٌ كالخيطِ الأبيضِ. وروى ابن القاسم: يُشبه البولَ. وروى علي: يشبه المنيَّ.

ووجهُ قولِ ابن القاسم أن القَصَّةَ لا يُوجد بعدها دَمٌ، والجفوفَ قد يُوجدُ بَعْدَه دَمٌ.

ووجهُ قول ابن عبد الحكم - وهو قولُ ابنِ حبيب أيضاً - أن القصةَ مِن بقايا ما يُرْخِيه الرَّحِمُ، والجُفُوفَ بَعْدَهُ.

وقوله: (**وغَيْرُهُمَا: هُمَا سَوَاءٌ**) هو قول الداودي وعبد الوهاب.

وفَائِدَتُهُ أَنَّ مُعْتَادَةَ الأَقْوَى تَنْتَظِرُهُ مَا لَمْ يَخْرُجِ الْوَقْتُ الْمُخْتَارُ. وقِيلَ: الضَّرُورِيُّ

الضميرُ عائدٌ على الخلافِ المفهومِ مِن الأقوالِ المذكورةِ، والانتظارُ إنما يأتي على القولين الأولين، وأما الثالثُ فأيّ العلامتين وَجَدَتْ اغْتَسَلَتْ.

وجعل ابنُ راشدٍ الخلافَ في الانتظارِ [٤٠/ أ] للوقتِ الاختياريِّ والضروريِّ مَبْنِيّاً على أَنَّ طَلَبَ الأَقْوَى هل هو مِن بابِ الأَوْلَى، أو مِن بابِ الأَوْجَبِ.

ابن عبد السلام: والظاهرُ الاختياريُّ، ولا حاجةَ إلى إيقاعِ الصلاةِ في الوقتِ المكروهِ مع أَنَّ كُلّاً منهما علامةٌ.

وَأَمَّا الْمُبْتَدَأَةُ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ ومُطَرِّفٌ وابْنُ الْمَاجِشُونِ: تَنْتَظِرُ الْجُفُوفَ. وغَيْرُهُمْ: هُمَا سُوَاءٌ. قَالَ الْبَاجِيُّ: نَزَعَ ابْنُ الْقَاسِمِ إِلَى قَوْلِ ابْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ

ظاهرُه - وكذلك صرَّحَ ابنُ شاس أنها إن رأت القَصَّةَ تنتظر الجفوفَ. وفي المنتقى نحوُه، فإنه قال: وأما المبتدأةُ فقال ابن القاسم وابن الماجشون: لا تَطْهُرُ إلا بالجفوف. وهذا نزوعٌ إلى قولِ ابنِ عبدِ الحكمِ. وفي النكتِ نحوَه. وقال المازري: وافق ابن القاسمِ على أن المبتدأةَ إذا رأتِ الجفوفَ طهرتْ. ولم يَقُلْ إذا رأتِ القَصَّةَ تنتظر الجفوفَ فتأمَلْه، ثم حكى تعقبَ الباجي، وردَّه بأنَّ خروجَ المعتادةِ عن عادتِها ريبةٌ بخلافِ المبتدأة؛ لأنها لم تتغيرْ في حقِّها عادةٌ، فإذا رأتِ الجفوفَ أولاً فهو علامةٌ، والأصلُ عَدَمُ القَصَّةِ في حقِّها، فلا معنى للتأخيرِ لأجلِ أمرٍ مشكوكٍ فيه.

وما قاله المازري واضحٌ إن كانت صورةُ المسألة كما ذَكَرَ أنها رأت الجفوفَ ولم تَرَ القصةَ، وأما إن كان الأمرُ على ما نقله الباجي والمصنف مِن أنها إذا رأت القصةَ تنتظرُ الجفوفَ فإيرادُ الباجيِّ صحيحٌ، فتأمله.

ونقل ابن حبيب كنقلِ الباجي، فإنه قال: قال مطرف وابن القاسم وابن الماجشون: والتي بَلَغَتْ فلا تَطْهُر حتى تَرَى الجُفُوفَ، ثم تَجْرِي بعد ذلك على ما يَنكشفُ لها مِن علامةٍ. ونقلَ عبدُ الوهاب عن ابنِ القاسم مثلَ ما قاله المازري، قال في المقدمات: ونقلُه أصحُّ في المعنى وأَبْيَنُ مما نَقَلَه ابنُ حبيبٍ عنه؛ لأنه كلامٌ متناقضٌ في ظاهرِه.

فرع:

قال في النوادر: قال ابن القاسم عن مالك: وليس على المرأةِ أن تقومَ فتنظرَ طهرَها قَبْلَ الفجرِ، وليس مِن عَمَلِ الناسِ. قال عنه عليٌّ في المجموعة: وإنما عليها أن تنظر عند النومِ، وعندَ صلاةِ الصبحِ.

وقال ابن حبيب: إذا رأت الطهرَ غُدْوَةً فلم تَدْرِ أَكانَ قَبْلَ الفجرِ أو بَعْدَه فلا تقضي الصبحَ حتى تَتيقن أنه قَبْلَ الفجرِ، ولكن تصومُ يومَها إن كان رمضانَ، وتقضيه احتياطاً.

ويَمْنَعُ الْحَيْضُ الصَّلاةَ مُطْلَقاً ولا قَضَاءَ، والصَّوْمَ وتَقْضِيهِ

أراد بالإطلاقِ سواءٌ كان فرضاً أو نفلاً، أداءً أو قضاءً.

واعلم أن ممنوعات الحيض قسمان: متفَقٌ عليها، ومختلَفٌ فيها.

فالأَوَّل تسعةٌ: وجوبُ الصلاةِ، وصحةُ فِعْلِها، وصحةُ فِعْلِ الصومِ، ومَسُّ المصحفِ، والطلاقُ، وابتداءُ العِدَّةِ، والوطءُ في الفَرْجِ، ورَفْعُ الحَدَثِ، ودخولُ المسجدِ. ويَنْدَرِجُ فيها الطوافُ والاعتكافُ؛ إذ لا يُوقَعَانِ في غيرِه.

والقسم الثاني سبعةٌ، وهو ينقسمُ إلى قِسمين: قسمٌ المشهورُ فيه المنعُ، وقسمٌ المشهورُ فيه الجوازُ.

فالأَوَّلُ خمسةٌ: الوطءُ بَعْدَ الطُّهْرِ وقَبْلَ التطهيرِ، والوطءُ بِطُهْرِ التيممِ، والوطءُ فيما دُونَ الإزارِ، ووجوبُ الصومِ، ورفعُ حَدَثِ جنابتِها.

وفائدةُ الخلافِ في الأخيرِ إباحةُ القراءةِ بالغسل، وثالثها فيه: إنْ طرأتِ الجنابةُ لم يَجُزْ، وإن طرأ الحيضُ جاز.

والثاني شيئان: قراءةُ القرآنِ ظاهراً، والتطهيرُ بفَضْلِ مائِها.

ودُخُولَ الْمَسْجِدِ، ومَسَّ الْمُصْحَفِ، والطَّوَافَ، والطَّلاقَ، ويَمْنَعُ الْوَطْءَ فِي الْفَرْجِ اتِّفَاقاً مَا لَمْ تَطْهُرْ وتَغْتَسِلْ عَلَى الْمَشْهُورِ. وقِيلَ: أَوْ تَتَيَمَّمُ. وقَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ: يُكْرَهُ قَبْلَ الاغْتِسَالِ، ومَا فَوْقَ الإِزَارِ جَائِزٌ، لا مَا تَحْتَهُ عَلَى الْمَشْهُورِ. وفِي قِرَاءَتِهَا قَوْلانِ

أكثرُ هذا مفهومٌ مما تقدمَ، وإنما بَقِيَ شيءٌ لم يُنبه عليه، وهو أن الشاذَّ قولُ ابن بُكَيْرٍ.

وحَدَّ ابنُ القصار وابنُ الجهم ما فوقَ الإزارِ بما فوقَ السُّرَّةِ، وما تحته بما بين السرة والرُّكْبَةِ، ومُنِعَ ما تَحْتَ الإزارِ سَدّاً للذَّرِيعَةِ. ومقابلُ المشهورِ فيما تحت الإزارِ لأصبغَ. قال المازري: واستَخَفَّهُ أصبغُ.

والخلافُ في قراءةِ الحائضِ إنما هو قَبْلَ أن تَطْهُرَ، وإلا فهي بعد النَّقَاءِ مِن الدمِ كالجُنُبِ.

النِّفَاسُ الدَّمُ الْخَارِجُ لِلْوِلادَةِ، وفِي تَحْدِيدِ أَكْثَرِهِ بِسِتِّينَ أَوْ بِمَا يَرَى النِّسَاءُ - وإِلَيْهِ رَجَعَ - رِوَايَتَانِ، ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ ....

قولُه: (**لِلْوِلادَةِ**) فَصلٌ عن الحيض والاستحاضة.

ولم يَقُلْ في حَدِّ النفاسِ غيرُ زائدٍ على الستين، كما قال في الحيض: غيرُ زائدٍ على خمسة عشر يوماً؛ لأن الخمسة عشر في الحيضِ هي الأكثرُ على المشهور. والذي رجع إليه مالكٌ في النفاسِ سؤالُ النساءِ، ولكن نصَّ ابن بَزِيزَةَ على أن المشهور هنا الستُّونَ، وعليه عوَّلَ ابنُ أبي زيدٍ.

وقال ابن الماجشون: لا يُلْتَفَتُ إلى قولِ النساءِ لِقِصَرِ عُقُولِهِنَّ وقِلَّةِ مَعْرِفَتِهِنَّ، وقد سُئِلْنَ قديماً فَقُلْنَ: مِن الستينَ إلى السبعينَ. حكاه ابن رشد، وحكى الباجي عنه أن أقصاه ستون أو سبعون.

وَفِي كَوْنِ الدَّمِ بَيْنَ التَّوْأَمَيْنِ إِلَى شَهْرَيْنِ نِفَاساً؛ فَيُضَمُّ مَعَ مَا بَعْدَهُ، أَوْ حَيْضاً - قَوْلانِ ....

قال: (**إِلَى شَهْرَيْنِ**) لأنه إن كان بين الولادتين شهران فأكثرُ - حُكِمَ لكُلٍّ مِن الولادتين بحكمٍ مستقلٍّ، لكنه يَنْبَنِي على أنَّ أكثرَ النفاس معتبرٌ بالشهرين، لا بقولِ النساءِ، والقولان في المقدمات، ولفظها: وإن ولدتْ ولداً وبَقِيَ في بطنها آخرُ، ولم تَضَعْهُ إلا بعد شهرين، والدَّمُ متمادٍ - فحالُها حالُ النفساءِ، ولزوجِها [٤٠/ ب] عليها الرجعةُ ما لم تَضَعِ الْوَلَدَ الآخَرَ.

ابن يونس: وقوله: حالها كحال النفساء. يريد: في الجلوسِ عن الصلاةِ إذا تمادى بها الدمُ، فتجلسُ على قولِه الأولِ شهرين. وقوله: كحال الحامل. أي: فتجلسُ عشرين يوماً على قولِ ابنِ القاسم؛ لأنها قد جاوزتِ الستةَ أشهرٍ. انتهى.

وقال في التنبيهات: لا خلافَ أنها إن جلستْ للأَوَّلِ أَقْصَى ما يُمْسِك النساءَ النفاسُ على اختلافِ قول مالك، ثم ولدت الثاني أنها تجلس له ابتداءً مثلَ ذلك.

واختُلِفَ إذا ولدتِ الثانيَ قَبْلَ استيفاءِ أكثرِ النفاسِ، فقيل: تَسْتَأْنِفُ - وهو الأظهرُ - وإليه ذهب أبو إسحاق. وقيل: تَبْنِي على ما مَضَى للأَوَّلِ، وإليه ذهب أبو محمد والبراذِعِيُّ. انتهى.

فرع:

والنفساء لا تَسْتَظْهِرُ إذا جاوز دمُها الستين. رواه ابنُ حبيب عن مالك، نَقَلَه ابنُ يونس وغيرُه، ولعل هذا إنما هو مبنيٌّ على التحديد بالسِّتِّينَ.

وقولُه: (**فَيُضَمُّ مَعَ مَا بَعْدَهُ**) ثمرةُ القولِ بأنه نفاسٌ.

وأما إِنْ حَكَمْنا عليه بحُكْمِ الحيضِ فتستأنفُ النفاسَ مِنْ وَضْعِ الثاني، ومنشأُ الخلافِ تعارضُ شَائِبَتَيْ الحَمْلِ والنفاسِ بأنها بالنظرِ إلى ما وضعته نفساءُ، وبالنظرِ إلى ما بَقِيَ في بطنِها حاملٌ.

فرعان:

الأول: الدمُ الخارجُ قَبْلَ الولادةِ لأجلِها - حكى فيه عياضٌ قولين للشيوخ: أحدُهما أنه حيضٌ، والثاني أنه نِفَاسٌ.

الثاني: الماءُ الأبيضُ يَخرج مِن الحاملِ، ويعرف بالهادِي، يجتمع في وعائه يَخرجُ عند وَضْعِ الحَمْلِ أو السِّقْطِ.

قال ابن القاسم في العتبية: يَجِبُ منه الوضوءُ. قال الأبهري في شرح المختصر: لأنه بمنزلةِ البولِ. وفي العتبية عن مالك في موضعٍ آخر: ليس هو بشيءٍ، وأَرَى أَنْ تُصَلِّيَ به.

قال صاحب البيان: وهو الأحسنُ لكونِه ليس بمعتادٍ.

ومَا يَجِيءُ بَعْدَ طُهْرٍ تَامٍّ حَيْضٌ، وإِلا ضُمَّ وصُنِعَ فِيهِ كَالْحَيْضِ، فَإِذَا كَمُلَ فَاسْتِحَاضَةٌ، وحُكْمُهُ كَالْحَيْضِ ولا تَقْرَأُ ....

قوله: (**كَالْحَيْضِ**) أي: في الموانعِ المتقدمةِ إلا في القراءةِ، وهذا مما انفرد به، وقد صرح في المقدمات بتساوي حكمِ الحائضِ والنفساءِ في القراءة. وكأنه - والله أعلم - نَظَرَ إلى أنه لما كانتِ العِلَّةُ في قراءةِ الحائضِ خوفَ النسيانِ بسببِ تكررِهِ فلا يَنبغي أن يُلحق بها النفساءُ لِنُدُورِهِ. وفيه نظرٌ، فإن طُولَه يَقومُ مقامَ التكررِ.

❊ ❊ ❊

الأَوْقَاتُ أَدَاءٌ وقَضَاءٌ

(**الأَوْقَاتُ**) جمع وقت، وهو جمع قلة. والوقت مأخوذ من التوقيت وهو التحديد، والوقت أخص من الزمان؛ لأن الزمان مدة حركة الفلك، والوقت هو ما قال المازري: إذا اقترن خفي بجلي سمي الجلي وقتاً نحو: جاء زيد طلوع الشمس، فطلوع الشمس هو وقت المجيء إذا كان الطلوع معلوماً والمجيء خفياً. ولو خفي طلوع الشمس بالنسبة إلى أعمى أو مجنون مثلاً لقلت له طلوع الشمس عند مجيء زيد، فيكون المجيء وقت الطلوع.

وجمع المصنف الأوقات إما لأنه جعل الأداء ينقسم ثلاثة أقسام أو أربعة والقضاء واحداً، وإما لأن كل صلاة لها وقت أداء وقضاء، فلا يقال أن زمن القضاء ليس بوقت للصلاة، فلا ينبغي أن يجعل قسماً منه.

ولذلك حد بعضهم القضاء بأنه إيقاع العبادة خارج وقتها؛ لأنا نقول: المرادُ بالوقتِ الوقتُ الذي تفعل فيه الصلاة، ولا شك أن المكلف قد يوقعها خارجة عن وقتها المقرر لها شرعاً إما عمداً أو سهواً.

فَوَقْتُ الأَدَاءِ: مَا قُيِّدَ الْفِعْلُ بِهِ أَوَّلاً، والْقَضَاءُ مَا بَعْدَهُ

ابن عبد السلام: تكلم هنا بالحقيقة، وتكلم فيما قبل بالمجاز؛ لأن الوقت إنما ينقسم إلى وقت أداء ووقت قضاء، لا إلى الأداء والقضاء، فوقع الاختصار في التقسيم والبيان في التعريف، وهو حسن.

وقوله: (**مَا قُيِّدَ الْفِعْلُ بِهِ**) أي وقت قيد العمل به احترز من النوافل المطلقة، فإن الشارع لم يقدر لها وقتاً فلا توصف لا بالأداء ولا بالقضاء.

وقوله: (**أَوَّلاً**) أي بخطاب أول احترازاً من القضاء، فإنه بخطاب ثان بناء على رأي الأصوليين أن القضاء بأمر جديد كوقت الذكر للناسي، وقضاء رمضان، ويحتمل أن يريد فعلاً أولاً ليخرج الإعادة كما قال الأصبهاني في شرح المختصر.

وقد حكي عن المصنف أنه قال: احترزت بقولي: **(أَوَّلاً)** من الإعادة. وفيه نظر؛ لأنه على هذا تكون الإعادة خارجة عن الأداء، وليس كذلك، بل هي قسم منه، ولا بد من زيادة شرعاً كما فعل المصنف في الأصول ليخرج بذلك ما قيد الفعل به لا شرعاً كما إذا قيد السيد لعبده خياطة ثوب بوقت، وكتعيين الإمام لأخذ الزكاة شهراً، لكن المصنف إنما حد هنا وقت الصلاة، فلا يرد عليه ما ذكر، بخلاف ما في المختصر، فإنه إنما تكلم على الأداء من حيث هو.

ابن راشد: سؤال: الجمعة توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء، والقاعدة العقلية أنه لا يوصف بأحد الوصفين إلا ما كان قابلاً للضد الآخر، فلا يقال: هذا الحائط لا يبصر، ولا هذا الحمار لا يعقل، لعدم القابلية. ويشكل على هذه القاعدة أيضاً سلب النقائض عنه تعالى، فإنه لا يقبلها - فليت شعري - أيقبل المولى الشريك حتى يقال لا إله إلا هو. ولو أن الشرع أمر بذلك لوقف العقل عنه.

خليل: وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم لزوم وصف الشيء بشيء قبوله لضده كما في صفات الباري جل جلاله، وكقولنا النار حارة مع أنها لا تقبل البرودة، وكقولنا الحجر جامد. وإن سلم فالجمعة [٤١/ أ] في ذاتها قابلة بأن توصف بالقضاء. وفرق بين القبول وعدم الوجود.

والأَدَاءُ: اخْتِيَارٌ، وفَضِيلَةٌ، وضَرُورَةٌ. وقِيلَ: ومكْرُوهٌ

أي: وقت الأداء ينقسم إلى ما ذكر، وأراد بالاختيار ما يقول الفقهاء وقت الإباحة والتوسعة، وكأن المصنف لما رأى أن هذه العبارة توهم أن العبادة إذا وقعت في ذلك الوقت تكون مباحة عدل عن ذلك، ولا يتوهم على المصنف أن الاختيار عبارة عن الأفضل كما يفعل ابن الجلاب؛ لأن جعله الفضيلة قسيماً للاختيار ينفي ذلك، ولما كان وقت الاختيار عبارة عن زمان وقت ممتد صح وصف المجموع بالأداء وصح وصف كل جزء من أجزائه بوصف، وتلك الأجزاء هي الاختيار والفضيلة والضرورة

والمكروه. وانظر كيف جعل الفضيلة قسيماً للاختيار، وهي جزء منه، وذلك لا ينبغي، والله أعلم.

الأَوَّلُ: الْمُوَسَّعُ، فَالظُّهْرُ أَوَّلُهُ زَوَالُ الشَّمْسِ، ويُعْرَفُ بِأَخْذِ الظِّلِّ فِي الزِّيَادَةِ، وآخِرُهُ أَنْ تَصِيرَ زِيَادَةُ ظِلِّ الْقَامَةِ مِثْلَهَا ....

أي: فوقت الظهر الموسع أوله زوال الشمس، ويعرف الزوال بأن يقام عود مستقيم، فإذا تناهى الظل في النقصان وشرع في الزيادة فذلك وقت الزوال. وذلك الظل الذي زالت عليه الشمس لا يعتد به لا في الظهر ولا في العصر، فإذا صار بعد ذلك الظل قدر القامة فهو آخر وقت الظهر الاختياري، وجرت عادة الفقهاء بالقامة؛ لأنها لا تتعذر، وإلا فكل قائم يشاركها في ذلك.

وهَذَا أَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ فَيَكُونُ مُشْتَرِكاً، ورَوَى أَشْهَبُ الاشْتِرَاكَ فِيهَا قَبْلَ الْقَامَةِ بِمَا يَسَعُ إِحْدَاهُمَا، واخْتَارَهُ التُّونُسِيُّ. وقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: لا اشْتِرَاكَ. وأَنْكَرَهُ ابْنُ أَبِي زَيْدٍ ....

يعني: إذا كان آخر الأولى وهو بعينه أول وقت الثانية لزم قطعاً حصول الاشتراك بين الأولى والثانية، فيحصل بينهما الاشتراك على هذا القول في أول الثانية بما يسع إحداهما، فلو أن مصليين صلى أحدهما الظهر والآخر العصر كانا مؤديين.

وقوله: (**ورَوَى أَشْهَبُ الاشْتِرَاكَ فِيهَا قَبْلَ الْقَامَةِ بِمَا يَسَعُ إِحْدَاهُمَا**) أي: في آخر القامة الأولى. ومقتضى كلام المصنف أن الأول هو المشهور، وكذلك شهره سند. وقال ابن عطاء الله: المشهور الثاني.

ومنشأ الخلاف قوله في حديث جبريل: «**فصلى الظهر من الغد حين كان ظل كل شيء مثله**».

هل معناه: شرع أو فرغ؟ وهو أقرب إلى حقيقة اللفظ.

واستظهر في المقدمات الثاني، ولفظه: والمشهور من المذهب أن العصر مشاركة للظهر في وقت الاختيار. واختلف الذين ذهبوا إلى هذا المذهب هل العصر مشاركة للظهر في آخر القامة، أو الظهر هي المشاركة للعصر في أول ابتداء القامة الثانية؟ والأظهر أن العصر هي المشاركة للظهر في آخر القامة الأولى. انتهى.

ابن راشد: وما حكاه في الأصل من رواية أشهب من أن الاشتراك فيما قبل القامة لم أقف عليه في الأمهات. والمنقول عن أشهب أنه قال في مدونته أن الظهر تشارك العصر في القامة الثانية في مقدار أربع ركعات، نعم يؤخذ من قوله في المجموعة: إذا صلى العصر قبل القامة أجزأه. انتهى.

وكلام ابن شاس مخالف لما قررناه، ولفظه: ويتمادى وقت الاختيار إلى أن تصير زيادة ظل الشخص مثله، ويدخل وقت العصر، فيكون الوقت مشتركاً بينهما، إلا أن تتجاوز زيادة الظل المثل، فيختص العصر بالوقت. ثم ذكر قول أشهب، وذكر بعضهم ما ذكره ابن شاس عن ابن القاسم.

وما قدمناه أولى؛ لأن هذا القول يقتضي أنه إنما يكون الاشتراك فيهما في جزء لطيف، وذلك لا يمكن ترتيب شيء من الأحكام عليه؛ بخلاف ما قدمناه أولاً، والله أعلم.

وفي المسألة قول آخر ذكره ابن يونس، وغيره عن ابن القصار؛ أن أول وقت العصر بعد مضي قدر أربع ركعات من الزوال، فيشترك في ذلك الوقت الظهر والعصر إلى أن يبقى قدر أربع ركعات للغروب فيختص بالعصر. قال: وكذلك تشارك العشاء المغرب بعد مضي قدر ثلاث ركعات، ثم لا تزال إلى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء.

وقال ابن حبيب: لا اشتراك لما في مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر وقت العصر**»، وفي رواية: «**ما لم يحضر العصر**»، وهو مذهب ابن المواز، واختاره اللخمي.

فإن قلت: فإذا كان هذا الحديث يدل لابن حبيب، فما وجه إنكار ابن أبي زيد؟ فالجواب أن أحاديث الاشتراك صريحة في الاشتراك، فمن ذلك ما رواه الترمذي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**أتاني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الصبح حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم. وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله في وقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت، ثم التفت إلي جبريل فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء [٤١/ب] قبلك، والوقت فيما بين هذين**» قال الترمذي: أحاديث هذا الباب عن أبي يزيد، وأبي هريرة، وابن مسعود، وجابر، وعمرو ابن حزم، والبراء، وأنس.

وقد رواه النسائي وأبو داود والدارقطني، وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي.

فلما كان هذا صريحاً في المشاركة، وأمكن حمل قوله صلى الله عليه وسلم «**ما لم تحضر العصر**» أو «**إلى أن يحضر العصر**» على أن المرد وقت العصر المختص بوجه الإنكار والله أعلم.

وآخِرُهُ إِلَى الاصْفِرَارِ، ورُوِيَ إِلَى قَامَتَيْنِ

الأول قوله في المدونة، والثاني قوله في المختصر. ودليل الأول ما في حديث ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**وقت العصر ما لم تصفر الشمس**» خرجه مسلم.

والْمَغْرِبُ بِغُرُوبِ قُرْصِ الشَّمْسِ دُونَ أَثَرِهَا، ورِوَايَةُ الاتِّحَادِ أَشْهَرُ، وفِيهَا: ولا بَأْسَ أَنْ يَمُدَّ الْمُسَافِرُ الْمِيلَ ونَحْوَهُ. ورِوَايَةُ الامْتِدَادِ حَتَّى يَغِيبَ الشَّفَقُ، وهُوَ الْحُمْرَةُ دُونَ الْبَيَاضِ مِنَ الْمُوَطَّإِ، وهُوَ أَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ فَيَكُونُ مُشْتَرِكاً. وقَالَ أَشْهَبُ: الاشْتِرَاكُ فِيمَا قَبْلَ مَغِيبِ الشَّفَقِ. وآخِرُهُ ثُلُثُ اللَّيْلِ. وقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: النِّصْفُ ....

ما ذكره المصنف أنه الأشهر، قال في الاستذكار: هو المشهور. وعلى الاتحاد قال صاحب التلقين، وابن شاس يقدر آخرها بالفراغ منها، وكذلك قال ابن راشد. وظاهر المذهب أنه قدر ما توقع فيه بعد الأذان والإقامة.

وبعض الشافعية يراعي مقدار الطهارة والستر. واقتصر صاحب الإرشاد على الذي نسب للشافعية فقال: بقدر فعلها بعد تحصيل شروطها.

وقال ابن عطاء الله: معنى الاتحاد - والله أعلم - بعد قدر ما يتوضأ فيه ويؤذن ويقيم. خليل: وقول من قال بالاعتبار - أعني اعتبار الطهارة - هو الظاهر لقولهم أن المغرب تقديمها أفضل مع أنهم يقولون أن وقت المغرب واحد، ولا يمكن فهمه إلا على أن معنى تقديم الشروط قبل دخول الوقت أفضل من تأخيرها بعده، والله أعلم.

وقوله: (**مِنَ الْمُوَطَّإِ**) متعلق برواية الامتداد. ولفظ الموطأ: فإذا ذهبت الحمرة فقد وجبت صلاة العشاء وخرج وقت المغرب. واستقرأه بعضهم مما ذكره المصنف عن المدونة أن المسافر له أن يمد الميل ونحوه. ورد بأن التأخير للمسافر من باب الأعذار والرخص كالقصر والفطر، وهو خارج عن هذا الباب. قاله في التلقين.

واستقرأه أيضاً ابن عطاء الله من قوله في المدونة: إذا طمع المسافر في الماء قبل مغيب الشفق فإنه يؤخر المغرب إليه، وتأخير الراجي إنما هو في الوقت المختار.

ومن قوله فيها في الجمع بين المغرب والعشاء للمسافر: ويجمع بين العشاءين مقدار ما تكون المغرب في آخر وقتها قبل مغيب الشفق، والعشاء في أول وقتها بعد الشفق.

ويدل على الاتحاد ما تقدم في الحديث أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد. لكن جاء في سنن أبي داود أنه صلاها عليه السلام في اليومين في حديث السائل عن وقت الصلاة في اليوم الأول حين غابت الشمس، وفي الثاني قبل أن يغيب الشفق. وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق**».

وقوله: (**وَهُوَ الْحُمْرَةُ دُونَ الْبَيَاضِ**) هو المعروف في المذهب، وعليه أكثر أهل اللغة. وأخذ اللخمي قولاً لمالك بأنه البياض من قوله.

ابن شعبان: أكثر قوله أن الشفق الحمرة. قال المازري: ويمكن عندي أن يكون ابن شعبان أشار بهذا لما وقع في سماع ابن القاسم عن مالك: أرجو أن تكون الحمرة والبياض أبين. فيمكن أن يكون ابن شعبان لما رأى هذا فيه تردد وما سواه لا تردد فيه، أشار إلى أن أكثر أقواله أنه الحمرة دون تردد، فلا يقطع بصحة ما فهم اللخمي.

والذي نقل الباجي واللخمي عن أشهب أن الاشتراك بعد الشفق بقدر ثلاث ركعات، والمصنف نقل عنه أن الاشتراك قبل المغيب، فلعل له قولين، والله أعلم. ولم يبين المصنف بماذا يقع الاشتراك عند أشهب.

ابن هارون: والظاهر بأربع ركعات قبل الشفق كقوله في الظهر والعصر، واختلفت الأحاديث في تحديد وقتها بالثلث والنصف.

وَالْفَجْرُ بِالْفَجْرِ الْمُسْتَطِيرِ لا الْمُسْتَطِيلِ وهِيَ الْوُسْطَى، وآخِرُهُ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ. وقِيلَ: الإِسْفَارُ الأَعْلَى. وتَفْسِيرُ ابْنِ أَبِي زَيْدٍ الإِسْفَارَ يَرْجِعُ بِهَا إِلَى وِفَاقٍ

يعني وقت صلاة الفجر على حذف مضافين، أو تكون هذه الألفاظ منقولة عن أسماء لهذه الصلوات، فيكون في كلامه حذف مضاف واحد.

والمستطير: المنتشر الشائع، قال الله تعالى: ﴿ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴾ [الإنسان: ٧] لا المستطيل الذي هو كذنب السرحان، وهو الذئب.

وكون الصبح هي الوسطى هو المذهب، وهو مذهب ابن عباس، ونقل عن أهل المدينة.

وما من صلاة من الخمس إلا وقد قيل أنها الوسطى. وقيل: وهي صلاتان؛ العصر والصبح. وقيل الجمعة، وقيل الوتر، وقيل الخمس صلوات، وقيل: أخفيت ليجتهد في الجميع كما قيل في ليلة القدر، والساعة التي في يوم الجمعة.

ومقتضى كلام المصنف أن المشهور أن الصبح لا ضروري لها، وأن وقتها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقت اختيار لتصديره به، وعطفه عليه بـ (**قِيلَ**)، وليس كذلك، بل ما صدر به قول ابن حبيب. ومذهب المدونة الإسفار. قال ابن عطاء الله: [٤٢/ أ] أي الأعلى. وهو قوله في المختصر.

ابن عبد السلام: وهو المشهور. نعم يوافق كلام المصنف ما قاله ابن العربي، والصحيح عن مالك أن وقتها الاختياري ممتد إلى طلوع الشمس، ولا وقت لها ضروري، قال: وما روي عنه خلافه، وهو لا يصح.

قال ابن عطاء الله بعد كلامه: إن كان ثمة وجه يلجئ إلى تأويل لفظ المدونة والمختصر أن آخر وقتها إذا أسفر يحمل على أنه الأفضل من الوقت المختار، وما بعد ذلك

حكمه أنه يجوز التأخير إليه بلا كراهة، وإلا فلا يمكن في نقل المدونة أن يقال أنه لا يصح. وفي جعل كلام ابن أبي زيد تحصيلاً للاتفاق بين القولين نظر؛ لأن الذي جعله ابن أبي زيد آخر الوقت إسفاراً مقيداً، وهو الإسفار البين، والإسفار المذكور في القول الثاني مقيد بالأعلى كما قال المصنف.

قال عبد الحق: قال بعض المتأخرين: قوله في المدونة: وآخر وقتها إذا أسفر؛ يريد بذلك وقتاً تتراءى فيه الوجوه لا على ما قاله ابن أبي زيد أنه الذي إذا سلم منها برز حاجب الشمس.

واعلم أن في مذهبنا قولاً بأن أول وقت الاختيار وآخره سواء في الفضيلة مطلقاً تعلقاً بقوله صلى الله عليه وسلم: «**ما بين هذين وقت**».

الثَّانِي: مَا كَانَ أَوْلَى، وهُوَ لِلْمُنْفَرِدِ أَوَّلُ الْوَقْتِ، وقِيلَ: كَالْجَمَاعَةِ

يعني القسم الثاني: وهو وقت الفضيلة. وألحق اللخمي بالمنفرد الجماعة التي لا تنتظر غيرها، أي كأهل الزوايا. **ابن العربي** في القبس: والأفضل للمنفرد تقديم الفرض على النفل، ثم يتنفل بعد الصلاة. قال: وقد غلط في ذلك بعض المتأخرين. انتهى.

وينبغي أن يقيد بما إذا كانت الصلاة يجوز التنفل بعدها، وأما ما لا يجوز - كالعصر والصبح - فلا، وهو يؤخذ من قوله: ويتنفل بعدها.

وقوله: (**وقِيلَ: كَالْجَمَاعَةِ**) هو قول عبد الوهاب.

والأَفْضَلُ لِلْجَمَاعَةِ تَأْخِيرُ الظُّهْرِ إِلَى ذِرَاعٍ وبَعْدَهُ فِي الْحَرِّ بِخِلافِ الْجُمُعَةِ

قوله: (**لِلْجَمَاعَةِ**) يخرج الفذ، فإن الأفضل في حقه التقديم كما تقدم.

وقال صاحب الاستذكار: وحكى ابن القاسم عن مالك أن الظهر تصلى إذا أفاء الفيء ذراعاً في الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد كما كتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه

إلى عماله أن صلوا الظهر والفيء ذراعاً، أي: ولم ينكر عليه، فيكون إجماعاً. قال: وقال ابن عبد الحكم وغيره من أصحابنا أن معنى ما في كتاب عمر في مساجد الجماعات، وأما المنفرد فأول الوقت له أولى، وإلى هذا مال فقهاء المالكية من البغداديين، ولم يلتفتوا إلى رواية ابن القاسم. انتهى. وفيما نسبه إلى رواية ابن القاسم نظر، وسيأتي.

وقوله: (**إِلَى ذِرَاعٍ وَيَعْدُهُ**) أي بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، وهذا مقيد بما إذا قيس بالقامة؛ لأن قامة كل اثنين أربعة أذرع بذراعه، والمراد أن يزيد ظل كل قائم ربعه، وإنما يعبرون بالقامة والذراع لتيسيرهما بخلاف غيرهما.

وقوله: (**وَيَعْدُهُ فِي الْحَرِّ**) أي ويزاد على الذراع في شدة الحر، كذا صرح به غير واحد، وليس المراد مطلق الحر.

ونص على استحباب التأخير للإبراد عبد الوهاب، والتونسي، واللخمي، والمازري، وابن بشير، وابن بزيزة، والباجي.

ومعنى التأخير الذي حكاه ابن القاسم أي قوله في المدونة: أحب إلي أن يصلي في الشتاء والصيف والفيء ذراع ليس من معنى الإبراد في شيء، وإنما هو لأجل اجتماع الناس. قال: فيحصل للظهر تأخيران أحدهما لأجل الجماعة، وذلك يكون في الصيف والشتاء في المساجد ومواضع الجماعات دون الرجل في خاصة نفسه، فالمستحب له تقديم الصلاة. والثاني للإبراد وهو مختص بالحر دون غيره، وتستوي فيه الجماعات والفذ. انتهى.

وما قلناه من استحباب التأخير إلى الذراع في الصيف والشتاء هو المشهور. وقال ابن حبيب: تؤخر في الصيف إلى نصف الوقت وما بعده قليلاً، ويستحب تعجيلها في الشتاء. كذا نقل عنه الباجي وغيره.

ونقل التونسي عن ابن حبيب أنه قال: وسط الوقت هو بلوغ الظل إلى ربع القامة. التونسي: وإنما يجب أن يكون وسط الوقت نصف ظل القائم إلا أن يكون ذلك عند الزوال لبطء حركة الشمس. انتهى.

ونقل ابن أبي زيد مثل ما قاله التونسي أن وسط الوقت نصف القامة، وعن غيره أنه الثلث لبطء حركة الشمس عند الزوال وسرعتها بعد ذلك، فإذا قلنا بالتأخير للإبراد فما حده؟ نقل المازري عن بعض الأشياخ إلى نحو الذراعين. وقال محمد بن عبد الحكم: يؤمر بالتأخير، لكن لا يخرج عن الوقت. فأشار إلى أن الإبراد لا ينتهي إلى آخر الوقت. قال المازري: والأصح عندي مراعاة قوة حر اليوم وحر البلد. انتهى.

وفهم المازري أن قول ابن عبد الحكم مخالف للذراعين، وكذلك فهم شيخه اللخمي، وفهم الباجي أنه مثله، فإنه قال: وقت التأخير للإبراد يصح أن يكون إلى نحو الذراعين. وقد فسر أشهب ذلك في المجموعة، وذلك لأنه قال: ويبرد في الحر بالجماعة، ولا يؤخر إلى آخر وقتها. انتهى بالمعنى.

تنبيهان:

الأول: ما ذكره المصنف من اختصاص التأخير إلى ذراع بالجماعة خلاف لما رواه ابن القاسم على ما قاله ابن عبد البر، لكن قال صاحب البيان في الجامع السادس أن ما ذكره ابن عبد البر حمله على المدونة، قال: وليس حمله بصحيح. وخص صاحب البيان الخلاف الذي في إبراد المنفرد بالصيف، ولا يبرد المنفرد في الشتاء اتفاقاً.

الثاني: إذا تقرر ما قاله الباجي من أنه إنما تكلم في المدونة على التأخير لأجل الجماعة، ولم يتكلم على الإبراد، وتقرر عندك ما نص عليه الشيوخ الذين ذكرتهم من استحباب الإبراد، علمت أن قول ابن راشد وابن هارون ظاهر المدونة أنه لا يزاد على الذراع ليس بجيد؛ لأنه في المدونة لم يتكلم على الإبراد بشيء.

والْعَصْرِ تَقْدِيمُهُمَا أَفْضَلُ، وقَالَ أَشْهَبُ: إِلَى ذِرَاعٍ بَعْدَهُ لا سِيَّمَا فِي شِدَّةِ الْحَرِّ

أي أن تقديم العصر أفضل في حق الجماعة كالمنفرد؛ لأنها تأتي والناس متأهبون بالطهارة.

وقوله: (**بَعْدَهُ**) أي بعد أول الوقت. ولو أسقط لفظة (**بَعْدَهُ**) لكان أولى.

وقوله: (**لا سِيَّمَا فِي شِدَّةِ الْحَرِّ**) كذا نقله صاحب النوادر، والباجي، والمازري، وابن شاس. وزعم ابن عبد السلام أن قوله: (**لا سِيَّمَا**) مراده يزاد على الذراع، وهو خلاف الظاهر.

والْمَغْرِبُ والصُّبْحُ تَقْدِيمُهُمَا أَفْضَلُ. وفِي الْعِشَاءِ، ثَالِثُهَا: تَأْخِيرُهَا إِنْ تَأَخَّرُوا، ورَابِعُهَا: فِي الشِّتَاءِ وفِي رَمَضَانَ ....

أما المغرب فلا خلاف فيها. وأما الصبح فما ذكره فهو قول جمهور أهل المذهب. وعن ابن حبيب أن العشاء تؤخر إلى نصف الوقت في زمان الصيف لقصر الليل. ورواية ابن القاسم عن مالك في العشاء أن تقديمها عند مغيب الشفق أو بعده بقليل أفضل. قال في المدونة: وأحب إلي للقبائل تأخيرها بعد مغيب الشفق قليلاً. وهو مذهب الرسالة. وفي المدونة إنكار التأخير، قال: ومحمله على أن ذلك مما يضر بالناس. ورواية العراقيين عن مالك أن تأخيرها أفضل، والقول الثالث اختيار اللخمي، والرابع لابن حبيب. وقول ابن عبد السلام: أكثر نصوص أهل المذهب هو الثالث ليس بظاهر؛ لأن المازري وابن عطاء الله وغيرهما لم ينقلاه إلا عن اللخمي. وكذلك أشار إلى ذلك ابن شاس فإنه نقله عن بعض المتأخرين.

الثَّالِثُ: الضَّرُورِيُّ، وهُوَ مَا يَكُونُ فِيهِ ذُو الْعُذْرِ مُؤَدِّياً. وقِيلَ: مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ لِيَتَحَقَّقَ الْمَكْرُوهُ ....

هذا هو القسم الثالث من أقسام الأداء؛ يعني أن كونه ضرورياً أن الأداء فيه يختص بصاحب العذر، وهذا الحد يقتضي أن غير أهل الأعذار إذا صلى في هذا الوقت لا يكون مؤدياً. وهذا القول هو الذي ينقله بعد هذا في قوله: وأما غيرهم فقيل قاض.

وقوله: (**وقِيلَ: مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ**) يعني أنه يزاد على هذا القول في الحد من غير كراهة؛ لأن هذا القائل يرى أن غير صاحب العذر كصاحبه في أن كلاً منهما مؤدياً، وإنما يمتاز صاحب العذر بنفي الكراهة، وهذا هو القول الذي يأتي في قوله: وقيل: مؤدٍ وقت كراهة. ابن رشد: ويرد عليه أن اللام ظاهرة في التعليل، فيكون زيادة ذلك سبباً في تحقق المكروه، وليس كذلك؛ لأنه إنما يتحقق المكروه بالدليل.

وهُوَ مِنْ حِينِ يَضِيقُ وَقْتُ الاخْتِيَارِ عَنْ صَلاتِهِ إِلَى مِقْدَارِ إِتْمَامِ رَكْعَةٍ. وقِيلَ: إِلَى الرُّكُوعِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فِي الصُّبْحِ، وقَبْلَ الْغُرُوبِ فِي الْعَصْرِ، وقَبْلَ الْفَجْرِ فِي الْعِشَاءِ، وفِي الظُّهْرِ والْعَصْرِ والْمَغْرِبِ والْعِشَاءِ قَوْلانِ سَيَأْتِيَانِ ....

جعل بعضهم الضمير في (**صَلاتِهِ**) يعود على الوقت، أي أن ذلك الوقت ضاق عن إيقاع صلاته فيه، ويحتمل أن يعود على المكلف.

وقوله: (**مِنْ حِينِ... إلخ**) يعني أن أول الوقت الضروري من حين يضيق الوقت الاختياري عن إدراك صلاته في الوقت المختار بأن لم يبق له من الوقت المختار مقدار ركعة، وأما إن أوقع ركعة في وقت الاختيار فقد أدرك وقت الاختيار قياساً على الوقت الضروري وفضل الجماعة، هكذا ظهر لي. وقاله ابن هارون. بل نقل صاحب تهذيب الطالب عن غير واحد من شيوخه أن وقت الاختيار يدرك بالإحرام فقط.

وفهم ابن راشد وابن عبد السلام من قوله **(صَلاتِهِ)** أن وقت الاختيار لا يدرك إلا بمقدار صلاةٍ كلها لا بركعة، حتى إن المصلي لو أتى بثلاث ركعات من الظهر في القامة الأولى والرابعة في القامة الثانية لم يدرك الوقت الاختياري.

وقوله: **(إِلَى مِقْدَارِ إِتْمَامِ رَكْعَةٍ)** يعني أن الوقت الضروري ممتد من المبدأ المذكور إلى أن يضيق الوقت قبل طلوع الشمس عن ركعة من الصبح، وكلامه ظاهر التصور.

خليل: لكن مقتضاه أنه إذا ضاق وقت الضروري عن ركعة يخرج حينئذ وقت الضرورة، وليس بظاهر، بل وقت الضرورة ممتد إلى الغروب، ولو كان كما قال المصنف للزم ألا يدرك وقت الضرورة إلا بمقدار ركعة زائدة على ذلك، وليس كذلك، بل لو أدرك ركعة ليس إلا فهو مدرك لوقت الضرورة، ولا يلزم من كون الصلاة لا تدرك فيه أن يكون وقت الضرورة قد خرج؛ لأن الصلاة لا تدرك إلا بركعة. وقد صرح غير واحد بأن وقت العصر الضروري إلى الغروب، والله أعلم.

واعلم أن قوله هنا: **(قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)** يقتضي أن للصبح وقتاً ضرورياً، وهو خلاف ما قدمه، لكن قد تقدم أنه إنما صدر بغير المشهور.

وقوله: **(وقِيلَ: إِلَى الرُّكُوعِ)** أشار إلى الخلاف الواقع بين ابن القاسم وأشهب بماذا يدرك أصحاب الأعذار الصلاة، هل بالركعة كلها أو بالركوع فقط؟ والخلاف ينبني على فهم قوله صلى الله عليه وسلم: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**».

وقول ابن القاسم أولى لحمل اللفظ على الحقيقة، وصرح ابن بشير بمشهوريته. قال اللخمي: يعتبر قدر الإحرام وقراءة الفاتحة معتدلة والركوع والسجود، ويختلف هل تقدر الطمأنينة أم لا على الخلاف في وجوبها. ويُرد على القول بأن القراءة إنما تجب في الجل هل يراعى قدرها في الإدراك؟ لأن له تقديمها في الركعة الأولى، أو لا يراعى إذ لا يتعين فيها.

خليل: وينبغي على هذا أن تؤخر القراءة؛ لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.

والأَعْذَارُ: الْحَيْضُ، والنِّفَاسُ، والْكُفْرُ - أَصْلاً وارْتِدَاداً - والصِّبَا، والْجُنُونُ، والإِغْمَاءُ، والنَّوْمُ، والنِّسْيَانُ بِخِلافِ السُّكْرِ ....

هذا بيان للعذر المذكور في قوله: [٤٣/ أ] وهو ما يكون فيه ذو العذر مؤدياً.

وفَائِدَتُهُ فِي الْجَمِيعِ الأَدَاءُ عِنْدَ زَوَالِهِ، وفِي غَيْرِ النَّائِمِ والنَّاسِي السُّقُوطُ عِنْدَ حُصُولِهِ

الضمير في قوله: (**وفَائِدَتُهُ**) عائد على العذر في قوله: ما يكون فيه ذو العذر مؤدياً. وهذه الفائدة ظاهرة في السقوط، وأما في الأداء فلا تظهر إلا على القول بأن غير أهل الأعذار إذا صلوا في الوقت الضروري لا يكونون مؤدين، نعم تظهر الفائدة أيضاً على الأداء بانتفاء العصيان والكراهة.

والحصول يتصور في الحيض والجنون والإغماء بخلاف الصبا والكفر، كذا قاله عبد الوهاب وتبعه ابن بشير، وفيما قالاه نظر. والصحيح أن الكفر مما يحصل لنفي القضاء عن المرتد عندنا، فلو ارتد لخمس ركعات قبل الغروب ولم يكن صلى الظهر والعصر ثم أسلم لسقطتا عنه.

قُلْتُ: واعْتِبَارُ قَدْرِ الرَّكْعَةِ لِلأَدَاءِ، وَأَمَّا السُّقُوطُ فَبِأَقَلِّ لَحْظَةٍ، وإِنْ أَثِمَ الْمُتَعَمِّدُ

حاصله أنه وافق المذهب في الطهر دون الحيض، وكأنه تخريج منه على أن الماهية إنما تتحقق عند حصول أجزائها، وتبطل عند ذهاب بعضها كما تبطل عند ذهاب الجميع، فمن أجل ذلك إذا حاضت وقد بقي قبل الغروب قدر ما توقع فيه - مثلاً - تكبيرة الإحرام أن العصر تسقط عنها؛ لأن الحيض مانع لذلك الجزء المتوقف حصول الماهية عليه، ويلزم منه أن الإدراك إنما يكون بجميع الركعة، وعلى هذا فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال:

المشهور: اعتبار ركعة كاملة في الطهر والحيض.

والشاذ: اعتبار الركوع فيهما.

وتفرقة المصنف، وما تأول على المصنف من أن مراده إذا كانت في الصلاة فحاضت قبل الغروب بعيد؛ لأن كلام المصنف لا ينبني على ذلك، ولكن تلك الصورة سيذكر المصنف فيها خلافاً بين أصبغ وغيره.

وروايته في الاستذكار: قال ابن وهب: وسألت مالكاً عن المرأة تنسى أو تغفل عن صلاة الظهر فتغشاها الحيضة قبل الغروب، فقال: لا أرى عليها قضاء لا للظهر ولا للعصر إلا أن تحيض بعد الغروب. فإطلاقه في هذه الرواية يؤيد ما قاله المصنف.

وقال ابن عبد السلام: سمعت من يقول ما ذكره المصنف في الاستذكار ولم أره.

وعَنْ تَحَقُّقِ الأَدَاءِ قَالَ أَصْبَغُ: لَوْ صَلَّتْ رَكْعَةً فَغَرَبَتْ فَحَاضَتْ فَلا قَضَاءَ. ولِمُخَالَفَتِهِ قَالَ بَعْضُهُمْ بَعْضُهَا بَعْدَهُ قَضَاءٌ ....

اعلم أن عن موضوعة في اللغة للتجاوز، وتصح أن تبقى هنا على بابها، أي نشأ قول أصبغ عن تحقق الأداء، ويجوز أن تكون بمعنى على، كقول الشاعر:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت دياني، فتخزوني

ويكون المعنى: ويتفرع على تحقق الأداء قول أصبغ. ويؤيد هذا أنه وقع في بعض النسخ (على) ويحتمل أن تكون هنا (عن) للتعليل كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ** ﴾ [هود: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿ **إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ** ﴾ [التوبة: ١١٤] ويكون التقدير: ولأجل أو من أجل تحقق الأداء.

وقوله: (**لَوْ صَلَّتْ رَكْعَةً فَغَرَبَتْ فَحَاضَتْ...**) إلى آخره، حكى التونسي والمازري في هذه المسألة قولين لأصحاب مالك:

أحدهما: أنها إذا صلت ركعة من العصر قبل الغروب ثم حاضت لا يجب قضاؤها؛ لأن من حاضت في وقت صلاة لا تقضيها، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم مدرك ركعة من العصر قبل الغروب مدركاً للعصر. وإذا كانت هذه مدركة لم يجب القضاء.

والثاني: أن القضاء عليها واجب.

المازري: ووجهه ما نبهنا عليه من أن تعمد التأخير إلى هذا المقدار يحصل به الإثم، وأن الثلاث ركعات في حكم ما يقضى لفواته. ومن حاضت بعد الفوات وجب عليها القضاء. انتهى.

قال ابن بشير بعد ذكره القولين: ويشير هذا الاختلاف إلى الخلاف في مدرك ركعة من الوقت هل يكون مؤدياً لجميع الصلاة؟ وهو مقتضى سقوط القضاء عنها، وهذا هو الذي نسبه المؤلف لأصبغ، أو مؤدياً للركعة قاضياً للثلاثة، وهو مقتضى وجوب القضاء، وهذا هو الذي نسبه المؤلف لبعضهم وهو لسحنون.

لكن اعترض عليه في قوله: **(ولِمُخَالَفَتِهِ)** فإنه يقتضي أن هذا القائلَ قائلٌ بهذا لأجل مخالفته لأصبغ أو مخالفته تحقق الأداء، وليس كذلك، بل إنما قال ذلك لأجل الدليل لا للمخالفة.

وقوله: **(بَعْضُهَا)** أي بعض الصلاة.

وقوله: **(وبعده)** أي بعد الوقت.

ابن عبد السلام: وليس عندنا خلاف في الركعة المأتي بها في الوقت أنها أداء، وإنما الخلاف في المذهب في الركعة المأتي بها خارج الوقت، والخلاف في الركعة الأولى إنما هو لبعض الشافعية.

وَأَمَّا غَيْرُهُمْ، فَقِيلَ: قَاضٍ. وقَالَ ابْنُ الْقَصَّارِ: مُؤَدٍّ عَاصٍ. وهُوَ بَعِيدٌ، وقِيلَ: مُؤَدٍّ وَقْتَ كَرَاهَةٍ. ورَدَّهُ اللَّخْمِيُّ بِنَقْلِ الإِجْمَاعِ عَلَى التَّأْثِيمِ، ورُدَّ بِأَنَّ الْمَنْصُوصَ أَنْ يَرْكَعَ الْوِتْرَ وإِنْ فَاتَتْ رَكْعَةٌ مِنَ الصُّبْحِ ويَلْزَمُ أَلا تَسْقُطَ عَمَّنْ تَحِيضُ بَعْدَ وَقْتِ الاخْتِيَارِ إِلا مَعَ مُسْقِطِ الإِثْمِ كَالنِّسْيَانِ، والْجُمْهُورُ عَلَى خِلافِهِ وأَلا يَقْصُرَ الْمُسَافِرُ ولا يُتِمَّ الْقَادِمُ إِلا مَعَ ذَلِكَ وفِيهِ خِلافٌ ....

يعني: وأما غير أهل الأعذار إذا أوقعوا الصلاة في الوقت الضروري، فاختلف فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه قاض. ولا أعلم قائله، لكن قال ابن بشير: إليه مال اللخمي. وهو مقتضى ما حكاه اللخمي وغيره عن مالك أن قوله صلى الله عليه وسلم: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**» مختص بأرباب الأعذار.

ابن راشد: وهو الأصل.

والثاني: نسبه المصنف لابن القصار، ونقله غيره عن ابن القاسم، بل نقل التونسي الاتفاق عليه، فإنه قال: من أخر الظهر والعصر [٤٣/ ب] إلى اصفرار الشمس فإنه يأثم، لأن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: «**تلك صلاة المنافقين، تلك صلاة المنافقين**» وتكريره لذلك يدل على تأكيد النهي.

فإن قيل: فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**».

قيل: هذا وقت لأصحاب الضرورات. واحتج من خالفنا بأنه إذا لم يكن قاضياً لم يكن عاصياً.

قيل: قد اتفق على أن من أدرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس أنه مؤدٍّ لها وليس بقاضٍ، ولا خلاف أنه عاصٍ، فقد صح عصيانه مع كونه مؤدياً. انتهى.

وظاهر كلام التونسي نفي وجود القول الذي حكاه المصنف بالقضاء. وقال في المقدمات: اتفق أصحاب مالك أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن الوقت المختار. ثم قال: فإن فعل فهو مضيع لصلاته، آثم وإن كان مؤدياً.

ونقل المصنف عن ابن القصار أنه مؤدٍّ عاصٍ. والذي نقله سند وصاحب اللباب عن ابن القصار أنه مؤد غير آثم. وكذلك نقل عبد الحق وابن يونس عن ابن القصار أنه قال: من أخر الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثليه لا نقول فيه أنه مفرط لخفة الوعيد، بل نقول أنه مسيء لتركه الاختيار، وإن أخرها عنه حتى لم يبق إلا أربع ركعات قبل الغروب أنه يأثم.

ثم قال ابن عطاء الله: فهذا تصريح بأن إيقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص بها من غير عذر مكروه وليس بمحرم. وقوله: لتركه الاختيار أشار إلى أنه أخف وجوه الكراهة؛ لأنه ترك الأولى. انتهى.

واستبعد المصنف القول بأنه مؤدٍ عاصٍ؛ لأن الأداء إنما هو إيقاع العبادة في وقتها المقدر لها شرعاً، وقد أوقع الصلاة فيه. فقد حصلت الموافقة للأمر فيه فينتفي العصيان. ووجه ابن عطاء الله والقرافي باعتبار الجهتين: فالأداء لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «**من أدرك ركعة**». والتأثيم لتفريطه.

ولا يبعد اجتماع الإثم والأداء مع اختلاف موجبها كالصلاة في الدار المغصوبة، وفيه نظر.

وقوله: (**وَرَدَّهُ اللَّخْمِيُّ**) أي رد في التبصرة القول بأنه مؤد وقت كراهة بأن الإجماع منعقد على تأثيم غير ذوي الأعذار إذا أوقعوا الصلاة في الوقت الضروري، ولو كان مكروهاً لم يأثم، ولفظه: ولا أعلم خلافاً بين الأمة أنها مأمورة بأن تأتي بجميع الأربع في العصر قبل الغروب، وبجميع الركعتين في الصبح قبل طلوع الشمس، وأنها إذا أخرت إحدى هاتين الصلاتين حتى يبقى لطلوع الشمس أو لغروبها مقدار ركعة أنها آثمة. انتهى.

وقريب منه ما تقدم للتونسي - لا خلاف أنه عاص وإن كان مؤدياً - فإن ظاهره أنه أراد نفي الخلاف في المذهب وغيره، وعلى هذا فهمه ابن عبد السلام. وكلا النقلين لا يصح؛ لأن ابن عبد البر نقل في الاستذكار عن إسحاق بن راهويه أن آخر وقت العصر أن يدرك المصلي منها ركعة قبل غروب الشمس، قال: وهو قول داود، لكن الناسي معذور وغير معذور ، صاحب ضرورة وصاحب رفاهية، إلا أن الأفضل عنده وعند إسحاق أول الوقت. انتهى.

وهذا الرد أولى مما قاله المصنف؛ لأن نقض الإجماع بالنقل أولى من نقضه بالاستقراء.

وقوله: (**وردَّ بأنَّ الْمَنْصُوصَ...**) إلى آخره، أي رد الإجماع بأن المنقول في المذهب أنه إذا لم يبق قبل طلوع الشمس إلا ركعتان ولم يكن صلى الوتر أنه يصلي الوتر ثم يصلي الصبح ركعة في الوقت وركعة خارجه، ولو كان الإجماع كما قال اللخمي للزم تقديم الصبح حتى لا يحصل الإثم، ويترك الوتر الذي لا إثم فيه. والعجب منه كيف قال هنا، وفي باب الوتر المنصوص، وفي المدونة: تقديم الصبح. وإنما الذي ذكره قول أصبغ.

وقوله: (**والْجُمْهُورُ عَلَى خِلافِهِ**) لا يريد جمهور أهل المذهب، فإنا لا نعلم في المذهب خلافاً، بل كلهم قالوا إذا حاضت قبل الغروب بركعة أن العصر تسقط قطعاً، وكذلك قوله: (**وفِيهِ خِلافٌ**) لا نعلمه في المذهب.

والْمُشْتَرِكَتَانِ - الظُّهْرُ والْعَصْرُ، والْمَغْرِبُ والْعِشَاءُ - لا تُدْرَكَانِ مَعاً إِلا بِزِيَادَةِ رَكْعَةٍ عَلَى مِقْدَارِ الأُولَى عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ وأَصْبَغَ، وعَلَى مِقْدَارِ الثَّانِيَةِ عِنْدَ ابْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ وابْنِ الْمَاجِشُونِ وابْنِ مَسْلَمَةَ وسَحْنُونِ، وعَلَيْهِمَا الْخِلافُ إِذَا طَهُرَتِ الْحَائِضُ لأَرْبَعٍ قَبْلَ الْفَجْرِ. قَالَ أَصْبَغُ: سَأَلْتُ ابْنَ الْقَاسِمِ آخِرَ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ: أَصَبْتَ وأَخْطَأَ ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ. وسُئِلَ سَحْنُونٌ فَعَكَسَ ....

أي: الاشتراك الضروري، ولا يظهر للخلاف أثر في الظهر والعصر لاتحاد ركعاتهما، وإنما يظهرَ في المغرب والعشاء، وتصور القولين ظاهر.

ونقل المازري ما نسبه المصنف لابن القاسم عن مالك وأكثر أصحابه: **ووجه قول** ابن القاسم أن أول الصلاتين لما وجب تقديمها على الأخرى فعلاً وجب التقدير بها.

ووجه **الثاني**: أن الوقت إذا ضاق حتى لم يسع إلا إحدى الصلاتين فالذي يجب عليه إنما هي الأخيرة اتفاقاً بدليل أن من أدرك أربع ركعات قبل الغروب إنما يجب عليه العصر فقط اتفاقاً، فإذا تزاحمت الصلاتان على آخر الوقت وثبتت الأخيرة وسقطت الأولى دل ذلك على أن آخر الوقت مستحق لآخر الصلاتين.

وَلَوْ طَهُرَتِ الْمُسَافِرَةُ لِثَلاثٍ فَقَوْلانِ عَلَى الْعَكْسِ فَلَوْ حَاضَتَا فَكُلٌّ قَائِلٌ بِسُقُوطِ مَا أَدْرَكَتْ ....

يعني: فإن قدرنا بالأولى فلا يفضل للعشاء شيء، فيكون الوقت مختصاً بالعشاء فتسقط المغرب، وعلى قول ابن عبد الحكم - إذا قدرنا [٤٤/ أ] بالثانية - أدركتهما؛ لأنها ركعتان.

والضمير في (**حَاضَتَا**) عائد على المسافرة والحاضرة اللتين طهرتا لأربع وثلاث قبل الفجر.

وقوله: (**فَكُلٌّ**) أي فكل واحد من القائلين أو القولين. فعلى قول ابن القاسم تسقط الصلاتان إذا حاضت الحاضرة لأربع قبل الفجر لوجوبهما عليها إذا طهرت، وتسقط العشاء عن المسافرة إذا حاضت لثلاث. وعلى قول ابن عبد الحكم تسقط العشاء عن الحاضرة دون المغرب، وتسقط الصلاتان عن المسافرة بعكس الوجوب. وعن سحنون ما معناه الأخذ بالأحوط من مذهبي ابن القاسم وابن عبد الحكم.

فَلَوْ كَانَتِ الأُولَى لِخَمْسٍ أَوْ لِثَلاثٍ، والثَّانِيَةُ لأَرْبَعٍ أَوِ اثْنَتَيْنِ لَحَصَلَ الاتِّفَاقُ فِي الطُّهْرِ والْحَيْضِ ....

الأولى هي الحاضرة، يعني إن طهرت لخمس أدركتهما أو لثلاث أدركت الأخيرة فقط اتفاقاً، وهذا واضح. والثانية للمسافرة، يعني فإن طهرت لأربع أدركتهما أو لاثنتين أدركت الأخيرة فقط اتفاقاً، وهذا واضح.

وَلَوْ سَافَرَ لِثَلاثٍ قَبْلَ الْغُرُوبِ فَسَفَرِيَّتَانِ ولِمَا دُونَهَا فَالْعَصْرُ سَفَرِيَّةٌ، ولَوْ قَدِمَ لِخَمْسٍ فَحَضَرِيَّتَانِ ولِمَا دُونَهَا فَالْعَصْرُ حَضَرِيَّةٌ

مسائل النهار لا صعوبة في فهمها، ولهذا استغنى المصنف في فصل الطهر والحيض عن ذكرها. وضابط هذا الفصل أنه إن أدرك وقت صلاة في سفر صلاها سفرية، وإن أدرك وقتها في حضر صلاها حضرية.

وَلَوْ سَافَرَ لأَرْبَعٍ قَبْلَ الْفَجْرِ فَالْعِشَاءُ سَفَرِيَّةٌ، وَلِمَا دُونَهَا فَالرِّوَايَةُ أَيْضاً، وَفِي الْجَلابِ رِوَايَةٌ: حَضَرِيَّةٌ، وَلَوْ قَدِمَ لأَرْبَعٍ فَالْعِشَاءُ حَضَرِيَّةٌ، وَلِمَا دُونَهَا كَذَلِكَ، وَخَرَّجَهَا فِيهِ سَفَرِيَّةٌ ....

وأما إذا سافر لأربع فلا خلاف أنه يصلي العشاء سفرية؛ لأن التقدير: إن كان بالأولى فضل ركعة، وإن كان بالثانية فضلت ركعتان، وكذلك لما دونها، ولا وجه لها في الجلاب. وكثيراً ما يقال إذا أريد إدخال هذا القول هل آخر الوقت لآخر الصلاتين أو لأولها. والمعلوم أن الوقت إنما تختص به الأخيرة، أو تشاركها الأولى، أما أن يكون للأولى وليس للآخرة فيه حظ فلا. ويلزم عليه في السقوط والإدراك، ولا قائل بهما.

وَفِي اعْتِبَارِ مِقْدَارِ التَّطْهِيرِ، ثَالِثُهَا: لابْنِ الْقَاسِمِ: إِلا الْكَافِرَ لانْتِفَاءِ عُذْرِهِ، وَرَابِعُهَا: لابْنِ حَبِيبٍ: وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ؛ وَلَمْ يُخْتَلَفْ فِي الصَّبِيِّ ...

يعني: أنه اختلف هل يعتبر مقدار التطهير في حق الحائض، ومن ذكر معها على أربعة أقوال:

الأول: اعتباره في الجميع، وحكي عن سحنون وأصبغ. قال عبد الوهاب: وهو القياس.

وقيل: لا يعتبر إلا في الصبي. نقله ابن بشير، ولم يعزه ابن راشد، وعزاه بعضهم لسحنون وأصبغ. انتهى.

والمعروف عنهما هو الأول، قال بعضهم: بناء على أن الطهارة شرط في الوجوب وفي الأداء. ورد بأنها لو كانت شرطاً في الوجوب لم يخاطب محدث أصلاً، وهو خلاف الإجماع.

قال اللخمي وغيره: ويلزم على عدم الاعتبار أنهم إذا خافوا إن استعملوا الماء ذهب الوقت أنهم يتيممون قياساً على تيمم الحضري إذا خاف الفوات.

والقول الثالث: اعتباره في الجميع إلا في حق الكافر لانتفاء عذره. وضعفه عبد الوهاب بأن الإسلام يجب ما قبله، وصرح ابن بزيزة بمشهوريته.

والرابع: لابن حبيب يعتبر في الجميع إلا في حق الكافر والمغمى عليه. أما الكافر فكما ذكر، وأما المغمى عليه فجعله ابن حبيب كالنوم بجامع أن كلاً منهما يبطل الوضوء. ولأن أحمد بن حنبل رضي الله عنه قال: يقضي ما قل وما كثر كالنائم. وقال أبو حنيفة: إن كان إغماؤه يوماً وليلة فأقل وجب عليه القضاء، وإلا فلا.

وأخرجَ ابنُ أبي زيد في النوادر الحائضَ عن الخلاف كما ذكر المصنف في الصبي. وحكى المازري وغيره طريقة ثالثة بإجراء الخلاف في الجميع حتى في الصبي. ونقل ابن بزيزة قولاً باعتبار مقدار الطهارة وستر العورة. ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم أنه اعتبر ستر العورة واستقبال القبلة.

وجزم ابن الجلاب باعتبار مقدار التطهير في حق الحائض، وتردد فيمن عداها، وجعله محتملاً.

فإن قيل: قول المصنف: **(لانْتِفَاءِ عُذْرِهِ)** ينافي ما قدمه في عدِّه الكفرَ من الأعذار.

قيل: لا؛ لأنه عذر باعتبار الإدراك والسقوط كما في غيره من الأعذار، لكن ليس في المعذور فيه لتمكنه من زواله بأن يسلم بخلاف الأعذار الباقية، فإنه لا قدرة لصاحبها على إزالتها، والله أعلم.

فرع:

وهل يقدر لأهل الأعذار مقدار الطهارة في طرف السقوط؟ قاله اللخمي، ولم أره لغيره.

وَلَوْ تَطَهَّرَتْ فَأَحْدَثَتْ، أَوْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَاءَ غَيْرُ طَاهِرٍ ونَحْوُهُ فَالْقَضَاءُ عَلَى الأَصَحِّ لِتَحَقُّقِ الْوُجُوبِ ....

يعني: لو تطهرت الحائض مثلاً فأحدثت، فظنت أنها تدرك الصلاة في الوقت بطهارة أخرى، فشرعت فلم تدرك الصلاة ولا شيئاً منها في الوقت. أما لو علمت قبل الشروع في الطهارة الثانية أنها لا تدرك فإنها تتيمم على المشهور.

وحكى المصنف الخلاف في مسألة الحدث تبعاً للمازري وابن شاس أنهما حكيا قولاً فيهما بعدم القضاء، والمنقول عن ابن القاسم في هذه المسألة القضاء.

قال المازري: وهذا فيمن غلبها الحدث، وأما المختارة فلا يختلف في وجوب القضاء عليها.

وقال ابن بشير: [٤٤/ ب] لو حصل للحائض أو غيرها التطهير فأحدثت وكانت إن أعادت الطهر فات وقت الصلاة فالقضاء واجب عليها باتفاق؛ لأنها بعد الطهر مطلوبة بالصلاة، فإحداثها كإحداث من هو مطلوب بالصلاة، وقد تعينت عليها، فيجب عليها التطهير وقضاء الصلاة. انتهى.

وأما مسألة إن (**تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَاءَ غَيْرُ طَاهِرٍ ونَحْوُهُ**) أي الماء المضاف بطاهر، فقال ابن شاس: إذا اغتسلت الحائض بماء غير طاهر، فلما أخذت في الإعادة بالماء الطاهر خرج الوقت، لم يلزمها قضاء ما فات لأجل تشاغلها بالغسل المعاد؛ لأن منعها من الصلاة بالطهر الأول كمنعها من الصلاة بالحيض، ولو أعادت لكان أحوط.

وحكى الشيخ أبو الطاهر قولاً بوجوب الإعادة. وقيل: لا تؤمر بالقضاء إذا كان الماء الأول لم يتغير؛ لأن الصلاة به تجزئ، وإنما تعاد في الوقت طلباً للكمال. ولهذا قال أشهب: لو علمت المتطهرة بهذا الماء أنها لو أخذت في إعادة الغسل غربت الشمس كانت صلاتها بذلك الغسل أولى من اشتغالها بإعادة الغسل حتى يفوت الوقت. انتهى.

والقول الذي صرح به ابن شاس هو قول ابن القاسم في الموازية والعتبية، وما صححه المصنف هو قول سحنون، وجمع المصنف بين المسألتين وذكر أن الأصح فيهما القضاء اختياراً لمذهب سحنون، والله أعلم.

وحمل ابن بشير الاختلاف على ما إذا لم يتغير أو تغير وظنت أنه من قراره، قال: ولو علمت بنجاسته وجب عليها القضاء بلا إشكال.

وحمل ابن أبي زيد وغيره الاختلاف على ما إذا لم يتغير الماء، يعني: وأما لو تغير أحد أوصافه لاعتبر الوقت بعد الغسل الثاني؛ لأن الأول كالعدم.

فإن قيل: هل يصح أن يريد المصنف بقوله: (**ونَحْوُهُ**) ما لو تبينت لها نجاسة الثوب أو الجسد. قيل: لا؛ لأن الحكم في تلك الصلاة. كذلك قاله مالك في النوادر.

قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: ولا يُعْتَبَرُ مِقْدَارُ مَنْسِيَّةٍ تُذْكَرُ كَحَائِضٍ طَهُرَتْ لأَرْبَعٍ فَأَدْنَى فَذَكَرَتْ فَإِنَّهَا تُصَلِّي الْمَنْسِيَّةَ ثُمَّ تَقْضِي مَا أَدْرَكَتْ وَقْتَهُ. ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لا تَقْضِي. والأَوَّلُ أَصَحُّ ....

تقديم المنسية على الوقتية وإن خرج وقت الحاضرة جاز على المشهور، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في بابها إن شاء الله تعالى.

وقوله: (**فَذَكَرَتْ**) أي ذكرت صلاة تستغرق ما بقي من الوقت.

وصحح المصنف القضاء؛ لأن المنسية إنما قدمت للترتيب وإلا فالوقت إنما هو للحاضرة.

وقد قال ابن المواز أن القضاء أصح؛ لأن من أصل مالك أن من سافر لركعتين ناسياً للظهر والعصر أن يصلي الظهر حضرية والعصر سفرية؛ لأنه سافر في وقتها، وعلى القول الآخر ينبغي أن يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً.

قال ابن يونس: لأنه جعل ذلك الوقت للظهر، لقوله صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنما ذلك وقتها».

وقَالَ أَيْضاً: إِذَا حَاضَتْ لأَرْبَعٍ فَأَدْنَى بَعْدَ أَنْ صَلَّتِ الْعَصْرَ نَاسِيَةً لِلظُّهْرِ تَقْضِي الظُّهْرَ لأَنَّهَا تَخَلَّدَتْ فِي الذِّمَّةِ لِخُرُوجِ وَقْتِهَا. ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لا تَقْضِي لأَنَّهُ وَقْتٌ. وغَيْرُ هَذَا خَطَأٌ، والأَوَّلُ أَصَحُّ ....

سبب الخلاف هل تختص العصر بأربع ركعات قبل الغروب أو لا؟

فإن قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء وإلا فلا، ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء.

وعَلَيْهِمَا لَوْ قَدِمَ لأَرْبَعٍ أَوْ سَافَرَ لاثْنَتَيْنِ وقَدْ صَلَّى الْعَصْرَ نَاسِياً لِلظُّهْرِ، فَلَوْ لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ صَلَّى الظُّهْرَ قَضَاءً فِيهِمَا اتِّفَاقاً ....

يعني: فعلى القول بالاختصاص إذا قدم لأربع وقد صلى العصر ناسياً للظهر فيكون وقت الظهر قد خرج وهو مسافر فيصليها سفرية، وعلى القول بعدمه فيكون قد قدم في وقتها فيصليها حضرية، وكذلك لو سافر لركعتين والمسألة بحالها.

وقوله: (**فَلَوْ لَمْ يُصَلِّ...**) إلى آخره الضمير في (**فِيهِمَا**) عائد على الحاضر والمسافر. ووقع في بعض النسخ تصل بالتاء المثناة من فوق، وبإلحاق تاء التأنيث بعد صلى، فيعود ذلك على المرأة؛ يعني أن المرأة إذا حاضت لأربع ولم تصل الظهر والعصر قضت الظهر؛ لأن الحيض إنما طرأ بعد خروج وقتها. وعلى هذه النسخة فيكون الضمير في (**فِيهِمَا**) عائداً على قولي ابن القاسم. وانظر هذا الاتفاق مع قول من قال بعدم الاختصاص، وأن الوقت مشترك بين الظهر والعصر إلى الغروب كما حكاه الباجي عن جماعة من الأصحاب، ومع مسألتي ابن الجلاب. وقد يجاب عن الأول بأن ابن رشد قال في البيان: أما النهار فلا اختلاف في أن مقدار أربع ركعات قبل الغروب وقت للعصر خاصة. فلعل

المصنف يذهب إلى هذه الطريقة. وعن رواية ابن الجلاب فإنها خارجة عن القياس، ولا يصح أن تجرى في كل شيء وإلا لزم أشياء في الحيض والطهر، ولا يقول بها أحد.

فَلَوْ قَدَّرَتْ خَمْساً فَأَكْثَرَ فَصَلَّتِ الظُّهْرَ فَغَرَبَتْ قَضَتِ الْعَصْرَ لِتَحَقُّقِ وُجُوبِهَا

هذا بين ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في عكسه إذا قدرت أربعاً فصلت العصر وبقي من الوقت فضلة فإنها تصلي الظهر.

واختلف في إعادتها للعصر والظهر وهو قوله في العتبية: عدم الإعادة. لأن ترتيب المفعولات مستحب في الوقت لا بعده، والفرض أن الوقت قد خرج، فلو علمت في الفرع الذي ذكره المصنف وهي في الظهر، فروى عيسى عن ابن القاسم: إن غربت الشمس وقد صلت منها ركعة فلتضف إليها أخرى وتسلم وتصلِّ العصر، وكذلك لو غربت بعد [٤٥/ أ] أن صلت ثلاثاً أتت برابعة وتكون نافلة وتصلي العصر.

وقال أشهب وابن حبيب: لو قطعت في الوجهين كان واسعاً. قال في البيان: ويجري فيها من الخلاف ما جرى فيمن ذكر صلاة في صلاة وقد صلى منها ركعة أو ثلاثاً، وسيأتي ذلك عند ذكر المصنف هذا الفرع.

وقال ابن يونس: يجري على الخلاف فيمن أقيمت عليه المغرب وهو فيها. فعلى مذهب المدونة يقطع بعد ركعة. أما لو علمت وهي تصلي الظهر قبل أن تغيب الشمس أنها إن أكملت الظهر غابت الشمس لوجب أن تقطع على أي حال كان وتصلي العصر، بلا خلاف. قاله في البيان.

وَأَوْقَاتُ الْمَنْعِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فِي غَيْرِ الصُّبْحِ بِرَكْعَتَيْهِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وتَرْتَفِعَ، وبَعْدَ صَلاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ ....

ما قدمه من أول الأوقات إلى هنا مختص بالفريضة الوقتية. وأخذ الآن يذكر الوقت بالنسبة إلى النوافل، وأما الفرائض فلا منع فيها؛ لأنها إن كانت وقتية فواضح، وإن كانت فائتة فتوقع في كل وقت من غير استثناء كما سيأتي.

وظاهر كلامه أن مراده بالمنع التحريم ويحتمل أن يريد به الكراهة وهو الذي رأيت من كلامهم، وقد صرح ابن عبد البر وابن بزيزة بكراهة النافلة بعد العصر والصبح. وصرح المازري بالكراهة بعد الفجر.

ولعل المصنف تعلق بظاهر الأحاديث فإن فيها: «**ونهى عن الصلاة في هذين الوقتين**»، وظاهر النهي التحريم.

وقال ابن عبد السلام: الذي حمله على ما نقله ما يأتي في آخر الفصل مِن قطْعِ مَن ابتدأ الصلاة في وقت منع ولو كانت الكراهة على بابها لم يقطع. انتهى.

وفيه نظر، بل الظاهر القطع في المكروه كالمحرم إذ لا يتقرب إلى الله بمكروه.

والباء في (**بِرَكْعَتَيْهِ**) للمصاحبة، وهل النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر حماية لئلا يتطرق إلى الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها أو حقاً لهذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولاً بما هو تبع لكل منهما من دعاء ونحوه. قولان ذكرهما المازري وابن رشد في بيانه. وحكى ابن بشير الإجماع على تحريم إيقاعها عند الطلوع وعند الغروب.

وبَعْدَ صَلاةِ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ الْمُصَلِّي

يعني: أنه كره لكل مصلٍّ أن يتنفل بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف. قال في المدونة: ولا يتنفل الإمام والمأموم بعد الجمعة في المسجد، وإن تنفل المأموم فيه فواسع. انتهى.

أما الإمام فلما في الصحيحين: **أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي بعد الجمعة في المسجد حتى ينصرف فيصلي ركعتين في بيته.**

وأما المأموم فلظاهر قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١٠]، ولسد الذريعة في أن يفعل ذلك أهل البدع فيجعلون الجمعة أربعاً وينوون بها الظهر.

قال في البيان: ويتحصل في ركوع الناس بعد الجمعة إثر صلاة الجمعة في المسجد لمالك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا كراهة في الركوع ولا استحباب في الجلوس، فإن جلس لم يؤجر، وإن ركع كان له أجر صلاته كاملاً.

والثاني: أن الجلوس مستحب، والركوع واسع، فإن جلس ولم يصلِّ أجر على جلوسه، وإن صلى أجر على صلاته - والله أعلم أيهما أكثر أجراً - وهو الذي يأتي على قول مالك في الصلاة الثاني من المدونة.

والثالث: أن الركوع مكروه والجلوس مستحب، فإن جلس ولم يصل أجر، وإن صلى لم يأثم، وهو الذي يأتي على ما في الصلاة الأول من المدونة، فالجلوس على هذا القول أولى من الصلاة، والصلاة على القول الأول - وهو الذي يأتي على قول مالك في العتبية - أولى من الجلوس. انتهى.

خليل: وظاهر المذهب كراهة الركوع، ولهذا اختلفوا لو كان غريباً، أو مِمَّنْ لا بيت له، أو ممن كان يريد انتظار صلاة العصر، فمنهم من يقول: يخرج من باب، ويدخل من باب آخر. ومنهم من يقول: ينتقل من مكانه إلى غيره من المسجد فيركع فيه. ومنهم من يقول: إذا طال مجلسه أو حديثه مما يسوغ الكلام به فيجوز له أن يركع في موضعه من غير انتقال.

ولا تُكْرَهُ وَقْتَ الاسْتِوَاءِ عَلَى الْمَشْهُورِ، وتُسْتَثْنَى الْفَوَائِتُ عُمُوماً، وقِيَامُ اللَّيْلِ لِمَنْ نَامَ عَنْ عَادَتِهِ مَا بَيْنَ الْفَجْرِ وصَلاتِهِ خُصُوصاً ...

وجه المشهور ما قاله مالك: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار.

ووجه مقابله حديث الصنابحي.

وقوله: (**وتُسْتَثْنَى الْفَوَائِتُ عُمُوماً**) أي فتوقع في كل وقت، وتقييد قيام الليل لمن نام عن عادته هو المشهور، ولابن الجلاب يلحق به العامد.

و(**مَا بَيْنَ الْفَجْرِ**) منصوب على الظرفية والعامل فيه مقدر؛ أي: يصليه.

والضمير في (**وصَلاتِهِ**) عائد على المكلف؛ أي: ما بين طلوع الفجر وأن يصلي الصبح، ويجوز عود الضمير على الفجر - أي وقت صلاة الفجر - أي بالنسبة إليه.

وفِي الْجِنَازَةِ وسُجُودِ التِّلاوَةِ بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ وقَبْلَ الإِسْفَارِ، وبَعْدَ صَلاةِ الْعَصْرِ وقَبْلَ الاصْفِرَارِ الْمَنْعُ لِلْمُوَطَّأ، والْجَوَازُ لِلْمُدَوَّنَةِ، والْجَوَازُ فِي الصُّبْحِ لابْنِ حَبِيبٍ، وأَمَّا الإِسْفَارُ والاصْفِرَارُ فَمَمْنُوعٌ إلا أَنْ يُخْشَى تَغَيُّرُ الْمَيِّتِ ....

تقييده ببعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر صحيح، فقد نص في المدونة على أنه يسجد للتلاوة بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح. ولفظ المنع عند قائله على الكراهة.

فوجه ما في الموطأ ما خرجه أبو داود عن ابن عمر: **صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يسجدوا حتى تطلع الشمس.**

ووجه المدونة أن هاتين الصلاتين اختلف في وجوبها، فكان لهما مزية على النوافل، فخصا [٤٥/ ب] بهذين الوقتين.

فإن قيل: ينتقض بالوتر؛ لأنه أيضاً مختلف في وجوبه.

فجوابه أن الوتر مؤقت بزمان، وقد ذهب وقته. وقول ابن حبيب مشكل؛ لأن النهي فيهما واحد.

وقيد المصنف الخلاف بقبل الإسفار والاصفرار؛ لأنه لو أسفر أو اصفرت لم يسجد اتفاقاً حينئذ. فقال في المدونة: إذا أتت في قراءته سجدة فليتعدها. قال صاحب النكت وابن يونس: يريد موضع ذكر السجود لا الآية كلها. قاله الباجي. وقيل: يتعدى الآية كلها. وقال أبو عمران: لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة.

ومَنْ أحْرَمَ فِي وَقْتِ نَهْيٍ قَطَعَ

لأنه لا يتقرب إلى الله تعالى بما نهى عنه. زاد ابن شاس: ولا قضاء عليه.

ونُهِيَ عَنِ الصَّلاةِ فِي الْمَزْبَلَةِ والْمَجْزَرَةِ ومَحَجَّةِ الطَّرِيقِ

(**مَحَجَّةِ الطَّرِيقِ**) قارعتها. والنهي المشار إليه ما رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر **أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق بيت الله الحرام**.

والتعليل فيها مختلف. أما المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق فلأن الغالب نجاستها، ثم إن تيقن بالنجاسة أو الطهارة فواضح، فإن لم يتيقن، فالمشهور أنه يعيد في الوقت بناء على الأصل. وقال ابن حبيب: أبداً بناء على الغالب. وهذا إذا صلى في الطريق اختياراً، وأما إذا صلى فيها لضيق المسجد فإنه يجوز، نص على ذلك في المدونة، وغيرها. المازري: ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب وابن مناس أن من صلى على قارعة الطريق لا يعيد إلا أن تكون النجاسة فيها عيناً قائمة.

وبَطْنِ الْوَادِي

قيل أن المصنف انفرد به. وحكى الباجي لما تكلم على حديث الموطأ وأمره صلى الله عليه وسلم بالانتقال من الوادي؛ لأن به شيطاناً ، عن ابن مسلمة أنه لو تذكر صلاته في بطن وادٍ صلاها لعدم عرفاننا بوجود الشيطان فيه.

قال الداودي: إلا أن يعلم ذلك الوادي بعينه فلا تجوز الصلاة فيه لإخباره صلى الله عليه وسلم أن به شيطاناً. الباجي: ويحتمل عندي أن تجوز لعدم علمنا ببقائه. فهذا قولهم في الفائتة، فيحتمل أن يكون ذلك لوجوب المبادرة بها بخلاف الحاضرة لسعة الوقت، ورأيت بعض الشافعية علل ذلك بخوف خطر السيل.

وظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ ومَعَاطِنِ الإِبِلِ وهُوَ مُجْتَمَعُ صَدْرِهَا مِنَ الْمَنْهَلِ بِخِلافِ مَرَابِضِ الْغَنَمِ والْبَقَرِ ....

سيأتي الكلام على ظهر بيت الله الحرام عز وجل إن شاء الله تعالى.

وأما المعاطن فهو جمع: معطن. ويجمع أيضاً على: أعطان.

وقوله: (**مُجْتَمَعُ صَدْرِهَا مِنَ الْمَنْهَلِ**) أي موضع اجتماعها عند صدورها من الماء. والعطن: هو الصدر، يقال: فلان واسع العطن أي الصدر. ومعاطن الإبل مباركها عند الماء، قاله المازري.

واختلف في التعليل:

فقيل: لأن العرب تستتر بها عند الحاجة. قاله ابن القاسم وابن حبيب.

وقيل: لأنها خلقت من جان فتشغلهم عن الصلاة.

وقيل: لزفرة رائحتها، والصلاة منزهة عن ذلك.

وقيل: لنفورها.

وقيل: لأنها تمني.

تنبيه:

قال الشيخ ابن الكاتب: إنما النهي عن المعاطن التي عادة الإبل أن تغدو منها وتروح إليها. وأما لو باتت في بعض المناهل لجازت الصلاة فيها؛ لأنه عليه الصلاة والسلام صلى على بعيره في السفر.

ويختلف على التعليل بالنجاسة لو فرش شيئاً وصلى عليه. واختلف إذا وقعت الصلاة فيها، فقال ابن حبيب: إن كان عامداً أو جاهلاً أعاد أبداً، وإن كان ناسياً أعاد في الوقت. وقيل: بل في الوقت مطلقاً.

وقوله: (**بِخِلافِ مَرَابِضِ الْغَنَمِ**) فيه استعمال المرابض للغنم. قال ابن دريد: ويقال ذلك لكل ذي حافر. وقال بعضهم: إنما هي للبقر، وأما الغنم فالمستعمل لها إنما هو المراح. والأصل فيها ما خرجه مسلم: **أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مراح الغنم**.

وَكَرِهَهَا فِي الْمَقْبَرَةِ وَفِي الْحَمَّامِ لِلنَّجَاسَةِ، وَلِذَلِكَ لَوْ كَانَتِ الْمَقْبَرَةُ مَأْمُونَةً مِنْ أَجْزَاءِ الْمَوْتَى، وَالْحَمَّامُ مِنَ النَّجَاسَةِ لَمْ تُكْرَهْ عَلَى الْمَشْهُورِ. وَقِيلَ: إِلا مَقَابِرَ الْكُفَّارِ ....

في المقبرة أقوال:

الجواز لمالك في المدونة.

والكراهة في رواية أبي مصعب.

وحمل ابن حبيب الحديث على مقبرة المشركين. قال ابن حبيب: وإن صلى فيها أعاد أبداً إلا أن تكون دارسة فقد أخطأ، ولا يعيد.

وقال عبد الوهاب: تكره الصلاة داخل الحمام، وفي الجديدة من مقابر المسلمين، وكذلك القديمة إن كان فيها نبش إلا أن يجعل حصيراً تحول بينه وبينها. وتكره في مقابر المشركين.

وفي الجلاب: لا بأس بها في المقبرة الجديدة، وتكره في القديمة.

وما ذكره المصنف أنه المشهور هو كذلك في المازري، فقال: مشهور المذهب جوازها، وإن كان القبر بين يديه للحديث الذي رواه البخاري ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**». وقال ابن عبد البر: هذا الحديث ناسخٌ لما عارضه مبيحٌ الصلاةَ في كل موضع، وقد ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام بنى مسجداً في مقبرة المشركين. ووجه الكراهة عموم النهي.

ورأى في الثالث أن مقابر الكفار حفرة من حفر النار.

واعتبر في القول الرابع هذا المعنى، وكون الميت ينجس بالموت فكرهها في الجديدة لخوف النجاسة، وكذلك القديمة إذا نبشت، وفيه نظر، فإن الجديدة لم تتحول أجزاء الموتى إلى أعلاها إلا أن يريد بالجديدة العامرة بالدفن، وبالقديمة المندرسة [٤٦/ أ] التي لم يبق لها حكم. واختار اللخمي منع الصلاة في القبور والجلوس عليها، والاتكاء إليها، لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام في الأحاديث أنه نهى عن اتخاذ القبور مساجد.

ولما في مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا تجلسوا على المقابر ولا تصلوا إليها**».

وقد كره الليث الجلوس عليها، ومنعه ابن مسعود وعطاء.

ابن عات: وتأول مالك النهي على الجلوس لقضاء الحاجة، لما في الموطأ عن علي رضي الله عنه أنه كان يتوسد القبور، ويضطجع عليها.

وأما الحمام فقد أجاز الصلاة فيه في المدونة إذا كان موضعه طاهراً. وأجازها في العتبية ولم يشترط الطهارة. فقيل: تكلم في المدونة على داخله وتكلم في العتبية على خارجه.

وقال اللخمي وعبد الوهاب: اختلف في الصلاة في الحمام وإن بسط ما يصلي عليه.

وكَرِهَهَا فِي الْكَنَائِسِ لِلنَّجَاسَةِ والصُّوَرِ

أي: وكره مالك الصلاة في الكنائس لنجاسة أقدامهم لما يتعاطونه من النجاسة؛ لأنها مكان أسس على غير التقوى، ولما فيها من الصور. زاد في المدونة كراهة النزول فيها من غير ضرورة.

وأجاز مالك الصلاة فيها للمسافر الذي يلجئه إليها المطر أو الحر أو البرد، ويبسط فيها ثوبا طاهراً. واستحب سحنون أن يعيد وإن صلى لضرورة، كثوب النصراني.

ابن حبيب: وإن صلى في بيت نصراني أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبداً. قال في البيان: وهذا في الكنائس العامرة، وأما الكنائس الدارسة العافية من آثار أهلها فلا بأس بالصلاة فيها، قاله ابن حبيب.

وَيُكْرَهُ التَّمَاثِيلُ فِي نَحْوِ الأَسِرَّةِ بِخِلافِ الثِّيَابِ وَالْبُسُطِ الَّتِي تُمْتَهَنُ، وَتَرْكُهُ أَحْسَنُ

التماثيل إن كان بغير حيوان كالشجر جاز، وإن كان بحيوان مما له ظل قائم فهو حرام بإجماع. وكذلك إن لم يقم كالعجين، خلافاً لأصبغ، لما ثبت أن المصورين يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما كنتم تصورون.

وما لا ظل له إن كان غير ممتهن فهو مكروه، وإن كان ممتهناً فتركه أولى.

الأَذَانُ سُنَّةٌ، وَقِيلَ: فَرْضٌ. وَفِي الْمُوَطَّأِ: وَإِنَّمَا يَجِبُ الأَذَانُ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ. وَقِيلَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ عَلَى كُلِّ بَلَدٍ يُقَاتِلُونَ عَلَيْهِ ....

اختلف في تأويل الموطأ فحمله ابن أبي زيد وغيره على الوجوب. واختاره الباجي. قال الباجي: إلا أن وجوبه على الكفاية. وحمله عبد الوهاب على أن المراد وجوب السنن. والمصنف ممن حمل الموطأ على ظاهره.

والفرق بين مذهب الموطأ والذي بعده - وإن اشتركا معاً في الوجوب على الكفاية - أن القول الثالث يراه في المصر مرة واجباً، وسنة في مساجد الجماعات. ومذهب الموطأ يرى وجوبه في كل مسجد من مساجد الجماعات.

والقول الثالث وهو ما حكاه الطبري عن مالك؛ لأنه نقل عنه أنه قال: إذا تركه أهل مصر أعادوا الصلاة.

وحكى بعض المتأخرين عن مالك من رواية أشهب ما هو قريب منه وهو أن من صلى بغير أذان في مساجد الجماعات يعيد الصلاة.

وإذا بنينا على المشهور من أنه سنة فهل يجب للجمعة أو لا قولان، قال اللخمي: ووجوبه أحسن لتعلق الأحكام به. انتهى، وفيه نظر.

ولَمْ يُخْتَلَفْ فِي مَشْرُوعِيَّتِهِ فِي الْمَفْرُوضَةِ الْوَقْتِيَّةِ إِذَا قُصِدَ الدُّعَاءُ إِلَيْهَا، وأَمَّا إِذَا لَمْ يُقْصَدْ فَوَقَعَ لا يُؤَذِّنُونَ، ووَقَعَ إِنْ أَذَّنُوا فَحَسَنٌ. فَقِيلَ: اخْتِلافٌ. وقِيلَ: لا. واسْتَحَبَّهُ الْمُتَأَخِّرُونَ لِلْمُسَافِرِ، وإِنِ انْفَرَدَ لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ وحَدِيثِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ. ولا أَذَانَ لِغَيْرِ مَفْرُوضَةٍ ولا لِفَائِتَةٍ، وفِي الأَذَانِ فِي الْجَمْعِ ثَلاثَةٌ: مَشْهُورُهَا يُؤَذِّنُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا ....

أي: وفي استحبابه، وإلا فالمشروع أعم من المستحب؛ لأنه يطلق على المباح وغيره. واحترز بالمفروضة من النافلة فلا أذان لها، وبالوقتية من الفائتة فلا أذان لها، إلا على قول شاذ. واحترز بالقصد إليها مما إذا لم يقصد. ثم تكلم على الحكم مع عدم القصد، وتصوره ظاهر.

والذي حمله على الخلاف: اللخمي.

وعلى الوفاق: ابن بشير.

وحديث أبي سعيد هو قوله في الموطأ لعبد الله بن زيد: **إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع نداء المؤذن إنس ولا جن إلا شهد له يوم القيامة**. قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وحديث ابن المسيب في الموطأ والبخاري والنسائي وابن ماجه، أنه كان يقول: «**من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك، فإذا أذن وأقام صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال**».

وقوله: (**مَشْهُورُهَا**) أي في الجمع مطلقاً ثلاثة أقوال:

قيل: لا يؤذن لهما.

وقيل: يؤذن للأولى فقط.

والمشهور: يؤذن لكل منهما.

قال المازري: واتفق عندنا على أنه يقام لكل صلاة.

والإِقَامَةُ سُنَّةٌ فِي كُلِّ فَرْضٍ عُمُوماً أَدَاءً أَوْ قَضَاءً، وفِي الْمَرْأَةِ حَسَنٌ عَلَى الْمَشْهُورِ، وجَائِزٌ أَنْ يُقِيمَ غَيْرُ مَنْ أَذَّنَ، وإِسْرَارُ الْمُنْفَرِدِ حَسَنٌ ....

قوله: (**حَسَنٌ عَلَى الْمَشْهُورِ**) هو قول ابن القاسم. قال في الجلاب: وليس على النساء أذان ولا إقامة. قاله ابن عبد الحكم. وقال ابن القاسم: إن أقمنَ فحسن. ولأشهب قول ثالث بالكراهة. وأما الأذان فلا يطلب منهن اتفاقاً. ونص اللخمي على أنه ممنوع.

وقوله: (**وجَائِزٌ أَنْ يُقِيمَ غَيْرُ مَنْ أَذَّنَ**) لحديث عبد الله بن زيد حين أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فأمر أن [٤٦/ ب] يلقيه على بلال، وقال: «**هو أندى منك صوتاً**».

فلما أذن بلال قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله: «**أقم أنت**» رواه أبو داود.

وقوله: (**وإِسْرَارُ الْمُنْفَرِدِ حَسَنٌ**)؛ لأن المقصود بها إشعار النفس بالصلاة.

وصِفَتُهُ مَعْلُومَةٌ، ويَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمَشْهُورِ، ويَقُولُ بَعْدَهُ الشَّهَادَتَيْنِ مَثْنَى مَثْنَى أَخْفَضَ مِنْهُ ولا يُخْفِيهِمَا جِدّاً، ثُمَّ يُعِيدُهُمَا رَافِعاً صَوْتَهُ وهُوَ التَّرْجِيعُ، ويُثَنِّي: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ فِي الصُّبْحِ عَلَى الْمَشْهُورِ

أي: وصفة الأذان عند المالكية معلومة من الترجيع وتثنية التكبير دون ترجيعه. ودليلنا ما رواه مسلم والترمذي، وصححه أبو داود والنسائي وابن ماجه **أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أبا محذورة الأذان**. كذلك مثنى التكبير فرجع الشهادتين. وفيه: تثنية **الصلاة** خير من **النوم**.

وفي مسلم رواية أخرى: تربيع التكبير. ثم ذكر المحل المختلف فيها، فذكر أن المشهور رفع الصوت بالتكبير ابتداء ، واحترز من التكرير آخر الأذان فإنه اتفق على رفع الصوت فيه. وما ذكر أنه المشهور ، كذلك ذكر صاحب الإكمال، وذكر أن عليه عمل الناس، وعبر عنه ابن بشير بالصحيح.

وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس إلا الإخفاء كالشهادتين. وذكر في الإكمال أنه اختلف الشيوخ في المدونة على أي المذهبين تحمل.

خليل: وظاهرها الإخفاء. وهو ظاهر الرسالة والجلاب والتلقين. والرفع مشهور باعتبار العمل في زماننا حتى في الأندلس. وقيل: هي إحدى المسائل التي خالف فيها أهل الأندلس مذهب مالك.

واعلم أن قول المؤذنين: «**الصلاة خير من النوم**» صادر عنه صلى الله عليه وسلم. ذكره صاحب الاستذكار وغيره.

وقول عمر: اجعلها في نداء الصبح؛ إنكارٌ على المؤذن أن يستعمل شيئاً من ألفاظ الأذان في غير محله، كما كره مالك التلبية في غير الحج.

وقوله: (**وَيُثَنِّي: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ فِي الصُّبْحِ عَلَى الْمَشْهُورِ**) مقابله لابن وهب: يفردها مرة. والمشهور: قولها لمن يؤذن لنفسه.

فائدة:

يغلط بعض المؤذنين في مواضع منها:

أن يمد الباء من أكبر فيصير أكبار. والإكبار جمع كبر، وهو الطبل؛ فيخرج إلى معنى الكفر.

ومنها: أنهم يمدون في أول أشهد إلى حيز الاستفهام، والمراد أن يكون خبراً لا إنشاء. وكذلك يصنعون في أول لفظ الجلالة.

ومنها: الوقوف على لا إله، وهو خطأ.

ومنها: أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الراء بعدها، وهو لحن خفي عند القراء.

ومنها: أن بعضهم لا ينطق بالهاء في حي على الصلاة، ولا بالحاء في حي على الفلاح. فيخرج في الأول إلى صلى - وهو اسم من أسماء النار - وفي الثاني إلى غير المقصود وهو الخلاء من الأرض. والله أعلم.

وَيُفْرِدُ قَدْ قَامَتِ الصَّلاةُ عَلَى الْمَشْهُورِ. وَأَنْكَرَ مَالِكٌ أَذَانَ الْقَاعِدِ إِلا مَرِيضاً لِنَفْسِهِ وَيَجُوزُ رَاكِباً وَلا يُقِيمُ إِلا نَازِلاً....

مقابل المشهور في مختصر ابن شعبان أنه يشفع. وكره أذان القاعد لكونه مخالفاً لأذان السلف. وروى أبو الفرج جوازه وجواز الأذان راكباً لكونه في معنى القائم، ولا يقيم إلا نازلاً لتكون متصلة بالصلاة. وفي الجلاب رواية بجوازها راكباً.

وَوَضْعُ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ فِيهِمَا وَاسِعٌ. وَلا يُكْرَهُ الالْتِفَاتُ عَنِ الْقِبْلَةِ لِلإِسْمَاعِ، وَلا يَفْصِلُ بِسَلامٍ وَلا رَدٍّ وَلا غَيْرِهِمَا، فَإِنْ فَرَّقَ بِذَلِكَ أَوْ غَيْرِهِ تَفْرِيقاً فَاحِشاً اسْتَأْنَفَ

قوله: (**فِيهِمَا**) أي في الأذان والإقامة. قال ابن القاسم: رأينا المؤذنين في المدينة يفعلون ذلك ، وأجاز مالك الدوران والالتفات عن القبلة لقصد الإسماع، وكلامه يدل على أن المشهور في الأذان التوجه إلى القبلة. وفي المدونة: رأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون إلى القبلة في أذانهم ، ويقيمون عرضاً.

وفي الواضحة: عليه أن يستقبل استحباباً. وفي المجموعة: ليس ذلك عليه، أي: وجوباً. وعلى هذا فما في الكتابين متفق. ومنهم من حمله على الخلاف. قال ابن عات: ويستحب في الإقامة التوجه. وتأولوا قوله في المدونة: ويقيمون عرضاً على أن الإمام كان

يخرج من جهة المغرب أو المشرق ويخرج المؤذن معه فيقيم عرضاً ولا ينتظر حتى يتوجه. قال: ولو كان خروجه طولاً أو كان جالساً في المسجد أقام إلى القبلة.

وقوله: **(ولا يُكْرَهُ الالْتِفَاتُ عَنِ الْقِبْلَةِ)** لما في الترمذي، وصححه عن ابن أبي جحيفة عن أبيه قال: رأيت **بلالاً خرج إلى الأبطح فأذن، فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً** ولم يستدبر. رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

وقوله: **(ولا يَفْصِلُ بِسَلامٍ)** أي المؤذن والمقيم وإن كان الضمير مفرداً.

وقوله: **(فَإِنْ فَرَّقَ)** أي أحدهما بسلام أو رد أو غير ذلك، وكان التفريق يسيراً بنى وإن كان فاحشاً استأنف. ويمكن أن يكون الضمير في **(فَرَّقَ)** عائداً على المؤذن وحده ، ويقرأ **(غَيْرِهِ)** بالرفع معطوف على الضمير في **(فَرَّقَ)**.

ولا يَرُدُّ بالإِشَارَةِ عَلَى الْمَشْهُورِ بِخِلافِ الصَّلاةِ

الفرق بين الأذان والصلاة أن الأذان عبادة ليس لها في النفس موضع كالصلاة. فلو أجزنا فيه الرد بالإشارة لتطرق إلى الكلام بخلاف الصلاة فإنها لعظمها في النفوس لا يتطرق فيها من جواز الإشارة إلى الكلام. والملبي ملحق بالمؤذن.

قَالَ بَعْضُهُمْ: ولَمْ يُسْمَعْ إِلا مَوْقُوفاً فِيهِمَا

هو ثعلب؛ أي: لم يسمع الأذان معرباً وإنما سمع مجزوماً بخلاف الإقامة فإنها معربة.

[٤٧/أ]

وفي بعض النسخ بعد قوله: **(مَوْقُوفاً)** زيادة: فيهما؛ فيكون الضمير عائداً على كلمتي الأذان والإقامة.

وأجاز بعض الأندلسيين الوصل والوقف في التكبير من بين ألفاظ الأذان، واختار الوصل، ثم قال: والوجهان المذكوران إنما يحسنان في التكبير الأخير ، وأما التكبير الأول في الأذان فإنه يحسن الفصل على غير رأي مالك الذي يرفع الصوت، وأما مالك فالمناسب على مذهبه بالإخفاء وصل التكبير.

وشَرْطُ الْمُؤَذِّنِ أَنْ يَكُونُ مُسْلِماً عَاقِلاً بَالِغاً ذَكَراً، وفِي الصَّبِيِّ: قَوْلانِ. فَلا يُعْتَدُّ بِكَافِرٍ ولا مَجْنُونٍ ولا سَكْرَانَ ولا امْرَأَةٍ ....

إطلاق الشروط عليها أحسن من إطلاق الصفات لما تعطيه الشرطية من انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه. والقولان في الصبي كالقولين في إمامته في النافلة.

وقوله: (**فَلا يُعْتَدُّ بِكَافِرٍ**) تحقيقٌ للشرطية لئلا يتوهم أنه من شروط الكمال.

ولا يُؤَذِّنُ وَلا يُقِيمُ مَنْ صَلَّى تِلْكَ الصَّلاةَ

أي: إذا صلى صلاة فلا يؤذن ولا يقيم في تلك الصلاة لغيره كما لا يؤم غيره فيها. أشهب: فإن فعل ولم يعلموا حتى صلوا أجزأهم.

واختلف إذا لم يصل وأذن في مسجد هل يؤذن في غيره؟ كره ذلك أشهب، وأجازه بعض الأندلسيين.

وتُسْتَحَبُّ الطَّهَارَةُ، وَفِي الإِقَامَةِ آكَدُ

أي: وتستحب الطهارة في الأذان والإقامة، واستحبابها في الإقامة آكد لاتصالها بالصلاة. واستحبت الطهارة؛ لأنه داعٍ للصلاة. وإذا كان متطهراً بادر إلى ما دعى إليه، فيكون كالعالم العامل إذا تكلم انتفع بعلمه بخلاف ما إذا لم يكن متطهراً.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ صَيِّتاً، وَالتَّطْرِيبُ مُنْكَرٌ

لأن ظهور الثمرة في الصيت أكثر، إذ القصد من الأذان الإعلام. وألحق ابن حبيب التحزين بالتطريب.

وقوله: (**وَالتَّطْرِيبُ مُنْكَرٌ**) يعني: إذا غير حروف الأذان كمد المقصور وقصر الممدود؛ لأنه ينافي الخشوع، وإلا فتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب. وروى الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم كان له مؤذن يطرب في أذانه، فقال صلى الله عليه وسلم: «**الأذان سهل سمح، فإن كان أذانك سهلاً سمحاً فأذن، وإلا فلا**».

وإِذَا تَعَدَّدُوا جَازَ أَنْ يَتَرَتَّبُوا أَوْ يَتَرَاسَلُوا، وَفِي الْمَغْرِبِ وَاحِدٌ أَوْ جَمَاعَةٌ مَرَّةً وَاحِدَةً

(**يَتَرَتَّبُوا**) أي واحداً بعد واحد ما لم يؤد ذلك إلى خروج الوقت.

(**أَوْ يَتَرَاسَلُوا**) يريد: أو يؤذن الجميع في زمان واحد، وكل منهم يؤذن لنفسه ولا يقتدي بأذان صاحبه. قاله ابن شاس وابن راشد.

وذكر الشيخ أبو عبد الله بن الحاج أن هذا هو الذي أجازه علماؤنا، ولم يجيزوا أن يذكر الجميع لفظة لفظة. ويرجحه ما قاله ابن حبيب: رأيت بالمدينة ثلاثة عشر مؤذناً وكذلك بمكة يؤذنون معاً في أركان المسجد، كل واحد لا يقتدي بأذان صاحبه. نقله في النوادر.

وتُسْتَحَبُّ حِكَايَتُهُ، وينْتَهِي إِلَى الشَّهَادَتَيْنِ عَلَى الْمَشْهُورِ. وقِيلَ إِلَى آخِرِهِ، فَيُعَوِّضُ عَنِ الْحَيْعَلَةِ الْحَوْقَلَةَ. وفِي تَكْرِيرِ التَّشَهُّدِ قَوْلانِ. وقَوْلُهُ: قَبْلَ الْمُؤَذِّنِ وَاسِعٌ ....

تستحب الحكاية لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول**». رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

والمشهور أن الحكاية تنتهي إلى قوله: وأشهد أن محمداً رسول الله. وقال ابن حبيب: إلى آخره.

وقوله: (**فَيُعَوِّضُ**) من تتمة الشاذ؛ أي: إذا قلنا يحكيه إلى آخره فيعوض عن قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؛ أي: ويحكي ما بعد الحيعلتين من الأذان. والشاذ أظهر؛ لأنه كذلك ورد في حديث صحيح رواه البخاري وغيره.

وإذا قلنا لا يحكيه في الحيعلتين فهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير؟ خيره ابن القاسم في المدونة. وظاهر قول مالك في المدونة: الذي يقع في نفسي أنه يحكيه إلى قوله أشهد أن محمداً رسول الله، ولو فعل ذلك أحدٌ لم أر به بأساً.

وإن تركه أولى وهذا على ما تأوله سحنون والشيخ أبو محمد؛ لأنهما تأولا ذلك على أن معناه: وإن أتم الأذان لم أر بذلك بأساً، وعلى ذلك اقتصر البراذعي.

وقال ابن يونس والباجي: الظاهر أن مراده: لو فعل ما يقع في نفسي. وصوبه بعض شيوخ عبد الحق؛ أي: لأنه المذكور، وأما تمام الأذان فليس مذكوراً.

وقوله: (**وفِي تَكْرِيرِ التَّشَهُّدِ قَوْلانِ**) أي في الترجيع. وأما تثنيته فلا بد منها كالتكبير. وحاصله: هل يقول الشهادتين مثل المؤذن أربع مرات أو مرتين؟

والقول بعدم التكرار رواه ابن القاسم عن مالك.

والتكرار للداودي وعبد الوهاب.

وقوله: (**قَبْلَ الْمُؤَذِّنِ وَاسِعٌ**) ونحوه في المدونة. قال عنه علي: أحب إلي بعده.

قال الباجي: إن كان في ذكر أو صلاة، وكان المؤذن بطيئاً فله أن يفعل قبله، ليرجع إلى ما كان فيه، وإن كان غير ذلك فالأحسن بعده؛ لأن ذلك حقيقة الحكاية.

فَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ فَثَالِثُهَا: الْمَشْهُورُ يَحْكِي فِي النَّافِلَةِ لا الْفَرِيضَةِ

هذا كلام ظاهر، والقول بأنه يُحكى فيهما لابن وهب وابن حبيب، وقاله مالك أيضاً. ومقابله لسحنون.

فَلَوْ قَالَ: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ. فَفِي بُطْلانِ الصَّلاةِ قَوْلانِ

أي: وكذلك حي على الفلاح؛ يعني: وإذا قلنا يحكي في الفرض والنفل فلا يتجاوز التشهد. فإن قال: حي على الصلاة؛ فحكى المصنف في بطلان الصلاة قولين.

والقول بعدم البطلان لأبي محمد الأصيلي.

والقول بالبطلان ذكره عبد الحق عن غير واحد من شيوخه، وهو قول ابن القصار واستظهر. قال سند: وهو أصل المذهب؛ لأنه قول غير مشروع في الحكاية خارج الصلاة، فأحرى ألا يكون مشروعاً في الصلاة، [٤٧/ ب] والجاهل في الصلاة كالعامد.

ولا يُؤَذَّنُ لِجُمُعَةٍ ولا غَيْرِهَا قَبْلَ الْوَقْتِ إلا الصُّبْحَ فَإِنَّ مَشْهُورَهَا: يَجُوزُ إِذَا بَقِيَ السُّدُسُ. وقِيلَ: إِذَا خَرَجَ الْمُخْتَارُ. وقِيلَ: إِذَا صُلِّيَتِ الْعِشَاءُ....

جاز تقديمه في الصبح لما في الصحيح «**إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم**»، وكان رجلاً أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت. رواه مالك، والبخاري، ومسلم.

وتأول ابن العربي القول الثالث بأن معناه: إذا صليت العشاء آخر وقتها المختار، الثلث أو النصف فيرجع بهذا التأويل إلى القول الثاني، وفيه نظر؛ لأن الشيوخ حكوه ثالثاً. وأيضاً فقد حكى الباجي والمازري هذا القول، ولو صليت العشاء في أول الوقت، ونسباه للوقار.

وزاد بعضهم قولاً رابعاً عن ابن عبد الحكم: أنه يؤذن لها إذا بقي الثلث الآخر.

وَلِلصَّلاةِ شُرُوطٌ، وفَرَائِضُ، وسُنَنٌ، وفَضَائِلُ

الفرق بين الشرط والفرض أن الشرط خارج عن الماهية والفرض داخل فيها.

فَالشُّرُوطُ: طَهَارَةُ الْخَبَثِ ابْتِدَاءً وَدَوَاماً فِي الثَّوْبِ والْبَدَنِ والْمَكَانِ عَلَى الْخِلافِ الْمُتَقَدِّمِ

المكان المطلوب طهارته للصلاة ما تماسه الأعضاء. قاله في الذخيرة.

وقوله: (**ابْتِدَاءً**) أي قبل الدخول في الصلاة. و(**دَوَاماً**) أي بعد الدخول فيها، ويحتمل أن يريد بقوله: (**عَلَى الْخِلافِ الْمُتَقَدِّمِ**) الخلافَ في الوجوب، أي هل مع الذكر أو مطلقاً، ويتحمل عوده على الدوام؛ لأنه قد تقدم الخلاف إذا ذكر المصلي النجاسة في الصلاة ويحتمل أن يريد المجموع.

الثَّانِي: طَهَارَةُ الْحَدَثِ

أي: ابتداء ودواماً.

الثَّالِثُ: سَتْرُ الْعَوْرَةِ، وفِي الرَّجُلِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ: السَّوْءَتَانِ خَاصَّةً، ومِنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ، والسَّتر حَتَّى الرُّكْبَةِ. وقِيلَ: سَتْرُ جَمِيعِ الْبَدَنِ وَاجِبٌ

سيأتي الكلام على شرطية ستر العورة.

وقوله: (**وفِي الرَّجُلِ**) تقديره: وفي عورة الرجل.

فالأول منها حكاه اللخمي وابن شاس، ولم يعزواه، ولم أره معزواً. قال صاحب اللباب: وهو ظاهر قول أصبغ؛ لأنه قال: لو صلى رجل منكشف الفخذ لم يعد.

والثاني: من السرة إلى الركبة ولا يدخلان. قال الباجي: وإليه ذهب جمهور أصحابنا. قال صاحب الإرشاد في العمدة: وهو المشهور.

والثالث: أن السرة والركبة داخلتان في العورة.

وقال سند: مقتضى النظر أن العورة السوءتان وأن الفخذ حريم لهما.

وفي الجلاب رابع، وهو قوله: وعورة الرجل فرجاه وفخذاه.

وقوله: (**وَقِيلَ: سَتْرُ جَمِيعِ الْبَدَنِ وَاجِبٌ**) أي: ستر كل ما يستره القميص، وليس مراده الرأس ونحوه. ولا يريد هذا القائل أن جميع البدن عورة. ألا ترى أن المصنف حكى في العورة ثلاثة أقوال وجعل هذا القول خارجاً عنها. وهذا القول أخذه أبو الفرج من قول مالك في الكفارة إذا كسا المساكين كسا المرأة درعاً وخماراً، والرجل ثوباً وذلك أدنى ما تجزئ به الصلاة. ورده المازري بجواز أن يكون مراد مالك أقل ما يجزئ في الفضل.

وَعَوْرَةُ الْحُرَّةِ: مَا عَدَا الْوَجْهَ والْكَفَّيْنِ

هذا بالنسبة إلى الرجال، وأما حكمها مع النساء فالمشهور أنها كحكم الرجل مع الرجل، وقيل كحكم الرجل مع ذوات محارمه، وقيل كحكم الرجل مع الأجنبية. ومقتضى كلام سيدي أبي عبد الله بن الحاج أن هذا الخلاف إنما هو في المسلمة مع المسلمة، وأما الكافرة فالمسلمة معها كالأجنبية مع الرجل اتفاقاً، وحكم المرأة فيما تراه من الأجنبي كحكمه فيما يراه من ذوات محارمه. قال في البيان في باب النكاح: وقيل كحكمه فيما يراه منها. قال: وهو بعيد. قال: ويلزم عليه ألا ييمم النساء الرجال الأجنبيين إلا إلى الكوع. وهو مما لا يوجد في شيء من مسائلها. وحكم المرأة فيما تراه من ذوي محارمها كالرجل مع الرجل.

والأَمَةُ كَالرَّجُلِ بِتَأَكُّدٍ

أي: وعورة الأمة كعورة الرجل مع تأكد، والباء للمصاحبة. وما ذكره مخالف لما قاله في المقدمات: لا خلاف في أن الفخذ من الأمة عورة، وإنما اختلف في الفخذ من الرجل.

ومِنْ ثَمَّ جَاءَ الرَّابِعُ الْمَشْهُورُ: إِذَا صَلَّيَا بَادِيَيِ الْفَخِذَيْنِ تُعِيدُ الأَمَةَ خَاصَّةً فِي الْوَقْتِ

أي: ومن محل التأكد؛ لأن (ثَمَّ) من ظروف المكان. وظاهره أن الأقوال الأربعة: يعيدان أبداً، لا يعيدان في الوقت ولا غيره، يعيدان في الوقت، تعيد الأمة دون الرجل وهو المشهور.

ولعل الخلاف مخرج على أن الفخذ عورة أو لا؟ ولم أر ما حكاه من الأقوال، وإنما رأيت ما ذكره أنه المشهور. ونقله التونسي، واللخمي، وابن يونس عن أصبغ.

ونقل اللخمي عن أشهب ما يقتضي إعادة الرجل إذا صلى بادي الفخذين، ولفظه: قال أشهب فيمن صلى عرياناً، أو في ثوب يصف، أو في قميص لا يبلغ الركبتين، أو يبلغهما فإذا سجد انكشفت عورته: أعاد ما دام في الوقت. فرأى أن ستر السوءتين سنة، وأن الفخذ عورة. انتهى.

خليل: ولا يلزم ما قال أنه رأى ستر السوءتين سنة لجواز أن يرى ذلك واجباً ليس بشرط، واعلم أنه إذا خشي من الأمة الفتنة وجب الستر لدفع الفتنة لا لأنه عورة.

فرع:

قال في المدونة: شأن الأمة أن تصلي بغير قناع. قال سند: اختلف في قوله: شأنها هل معناه أنها لا تندب إلى ذلك وهو الأظهر كالرجل، أو تندب وهو اختيار صاحب الجلاب. وقد كان عمر رضي الله عنه يمنع الإماء من لبس الإزار، وقال لابنه: ألم أخبر أن جاريتك خرجت في [٤٨/ ب] الإزار، وتشبهت بالحرائر، ولو لقيتها لأوجعتها ضرباً.

فإن قيل: لِمَ منع عمرُ الإماءَ من التشبيه بالحرائر؟ فجوابه أن السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للإماء، فخشي عمر رضي الله عنه أن يلتبس الأمر فيتعرض السفهاء للحرائر، فتكون الفتنة أشد، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ [الأحزاب: ٥٩] أي: يتميزن بعلامتهن عن غيرهن.

وأُمُّ الْوَلَدِ آكَدُ مِنْهَا، ولِذَلِكَ قَالَ: إِذَا صَلَّتْ بِغَيْرِ قِنَاعٍ فَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تُعِيدَ فِي الْوَقْتِ بِخِلافِ الْمُدَبَّرَةِ والْمُعْتَقِ بَعْضُهَا، والْمُكَاتَبَةُ ...

الإعادة في حق أم الولد أخف منها في حق الحرة نص عليه في المدونة. وما ذكره في المكاتبة هو المشهور، وألحقها في الجلاب بأم الولد.

ورَأْسُ الْحُرَّةِ وصَدْرُهَا وأَطْرَافُهَا كَالْفَخِذِ لِلأَمَةِ

قوله: (**كَالْفَخِذِ لِلأَمَةِ**) أي فتعيد في الوقت. قال ابن الجلاب: فإن صلت الحرة مكشوفة الرأس أعادت في الوقت استحباباً، وإن خرج الوقت فلا إعادة عليها. وأطرافها بخلاف جسدها بدلالة جواز النظر إلى الأطراف من ذوات المحارم.

وتُؤْمَرُ الصَّغِيرَةُ بِسُتْرَةِ الْكَبِيرَةِ

أي: تندب الصغيرة التي تخاطب بالصلاة أن تستر من جسدها ما تستره الكبيرة. قال مالك: كبنت إحدى عشرة، واثنتي عشرة. قال أشهب: فإن صلت بغير قناع أعادت في الوقت. وكذلك الصبي يصلي عرياناً. وإن صليا بغير وضوء أعادا أبداً. وقال سحنون: يعيدان في القرب لا بعد اليومين والثلاثة. اللخمي: إن كانت بنت ثماني سنين كان الأمر أخف.

والْمُتَنَقِّبَةُ لا تُعِيدُ

لأنها فعلت ما أمرت به وزادت إلا أنها فعلت فعلاً مكروهاً إذ هو من الغلو.

فَلَوْ طَرَأَ عِلْمٌ بِعِتْقٍ فِي الصَّلاةِ لِمُنْكَشِفَةِ الرَّأْسِ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: تَتَمَادَى ولا إِعَادَةَ إِلا أَنْ يُمْكِنَهَا السَّتْرُ فَتَتْرُك. سَحْنُونٌ: تَقْطَعُ. أَصْبَغُ: إِنْ كَانَ الْعِتْقُ قَبْلَ الصَّلاةِ فَكَالْمُتَعَمِّدَةِ تُعِيدُ فِي الْوَقْتِ كَنَاسِي الْمَاءِ يُعِيدُ أَبَداً، وإِلا لَمْ تُعِدْ مُطْلَقاً كَوَاجِدِ الْمَاءِ ....

اعلم أن لهذه المسألة صورتين: إحداهما: أن يطرأ العتق في الصلاة، وتعلم به. ثانيهما: أن يطرأ العتق قبل الصلاة، ولا تعلم به إلا في الصلاة.

والظاهر أن المصنف تكلم عليهما؛ ولذلك ذكر قول أصبغ تفصيلاً. وعلى هذا فقوله: **(فِي الصَّلاةِ)** ظرف لـ **(عِلْمٌ)** لأن طروء العلم في الصلاة أعم من أن يكون العتق في الصلاة أو قبلها.

ونقل ابن رشد في بيانه الخلاف في الصورتين، قال: ويتحصل في المسألة أربعة أقوال: **أحدها**: إن استترت في بقية الصلاة أو لم تقدر على الاستتار فيها أجزأتها صلاتها، فإن قدرت على الاستتار فلم تفعله أعادت في الوقت. وهو قول ابن القاسم في العتبية. والاستتار عليها في بقية الصلاة على هذا القول واجب مع القدرة، وساقط مع عدمها.

والقول الثاني: أنها إذا استترت في بقية صلاتها أجزأتها، فإن لم تفعل أعادت في الوقت كانت قادرة على ذلك أو لم تكن. وهو قول ابن القاسم أيضاً في رواية موسى عنه. والاستتار على هذا القول في بقية الصلاة واجب عليها بكل حال. قال ابن القاسم في هذه الرواية بإثر قوله: إن استترت أجزأها: وأحب إلي أن لو جعلتها نافلة، وإن كانت ركعة شفعتها وسلمت، كمن نوى الإقامة بعد أن صلى ركعة.

والقول الثالث: أن الصلاة لا تجزئها وإن استترت لبقيتها فتقطع وتبتدئ، وإن لم تفعل أعادت في الوقت. وهو قول سحنون. ووجهه أنه قد حصل جزء من صلاتها بغير قناع بعد عتقها، أو بعده وبعد وصول العلم إليها بذلك.

والقول الرابع: الفرق بين أن تعتق في الصلاة أو يأتيها الخبر بعتقها بعد أن دخلت فيها فإن عتقت فيها لم يجب عليها استتار في بقيتها إلا استحباباً إن قدرت عليه، وإن لم تفعل فلا إعادة عليها، وإن أتاها الخبر بعتقها بعد أن دخلت في الصلاة لم يجزها، وإن استترت في بقيتها فتقطع وتبتدئ وإن لم تفعل أعادت في الوقت - وهو قول أصبغ - فيحكم لها بحكم الحرة من يوم عتقت. ولم يحكم لها به ابن القاسم إلا من حين وصول

الخبر بذلك إليها، وهو على اختلافهم في المنسوخ هل يكون منسوخاً بلفظ الناسخ، أو بوصول العلم به. انتهى.

وأنكر رحمه الله على من خصص الخلاف بها إذا أعتقت في الصلاة. والله أعلم.

وفرض المصنف المسألة في منكشفة الرأس تبعاً لفرض العتبية، وهو أحسن من قول غيره إذا افتتحت الصلاة بما لا يجزئ الحرة من اللباس.

فإن قلت: لم شبه أصبغ صورة بأخرى، وخالف بينهما في الحكم؟

فالجواب أن أصبغ إنما قصد في هذه المسألة أنه لا ينبغي أن يسوي في الحكم بين من يكون من أهل الخطاب بالشرط قبل دخوله في العبادة، وبين من لا يكون مخاطباً، بل دخل في العبادة وهو من غير أهلها. والأول غير معذور والثاني معذور. وإذا تم هذا فقصارى الأمة التي طرأ لها العلم بالعتق قبل الصلاة - وهي في الصلاة - أن تكون فعلت ذلك متعمدة. ومن فعلت مثل ذلك - أعني صلت مكشوفة الرأس - فإنها تعيد في الوقت ولا كذلك في مسألة التيمم؛ إذ نسيانه للشرط لا يعذر به، فتكون في الإعادة كمن افتتحها [٤٨/ ب] عالماً بذلك فيعيد أبداً.

وَكَذَلِكَ الْعُرْيَانُ يَجِدُ ثَوْباً، وقِيلَ: يَتَمَادَى ويُعِيدُ

أي: ففيها قولان، وقد نقلهما سند لما تكلم على مسألة الأمة والعريان. فقال ابن القاسم: تستر رأسها المكشوف، وتتمادى إن كانت السترة قريبة وهو المشهور عندنا، فإن بعدت فقيل تتمادى، وقيل تقطع. فإن قربت ولم تستتر، فقال ابن القاسم: تعيد في الوقت. وكذلك العريان. وقال سحنون: يقطعان.

وكذلك ذكر في النوادر القولين، وكذلك قال ابن عطاء الله: المشهور في العريان أنه يستتر، ويتمادى. وقول ابن عبد السلام المنقول في هذه المسألة القطع مطلقاً ليس بظاهر.

وقوله: (**وَقِيلَ: يَتَمَادَى ويُعِيدُ**) اختلف ضبط النسخ. ففي بعضها: يعيد بالياء المثناة من أسفل فيكون عائداً على العريان، وفي بعضها تتمادى وتعيد بالتاء المثناة من فوق فيكون عائداً على الأمة.

ولعله يريد القول الثاني الذي نقله صاحب البيان، ويكون معنى كلامه: وقيل: إن الأمة تتمادى مطلقاً سواء أمكنها الاستتار أم لا وتعيد: يريد إذا لم تستتر، وأما إن استترت أجزأها. وعلى هذا يكون المصنف ذكر الأربعة التي ذكرها في البيان، والله أعلم.

وفِي وُجُوبِ سَتْرِ الْعَوْرَةِ فِي الْخَلْوَةِ قَوْلانِ، وعَلَى النَّفْيِ فَفِي وُجُوبِهِ لِلصَّلاةِ قَوْلانِ. وقِيلَ: بَلِ الْقَوْلانِ فِي شَرْطِيَّتِهِ مُطْلَقاً ....

أشار اللخمي إلى أن العورة في هذا الفرع السوءتان وما والاهما خاصة. ولا يدخل في ذلك الفخذ من الرجل، وكذلك قال ابن عبد السلام.

واعلم أنه لا خلاف في وجوب ستر العورة عن أعين الناس، وأما الخلوة فإن لم يكن في صلاة فحكى اللخمي فيه الاستحباب. وقال ابن بشير: الذي سمعناه في المذكرات قولان: الوجوب والندب، والوجوب أظهر لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله، استحيوا منهم وأكرموهم**» رواه الترمذي. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى زوجه**» ونحو ذلك كالاغتسال.

قوله: وعلى نفيه؛ أي: إذا فرعنا على أنه لا يجب في غير الصلاة، فهل يجب للصلاة أم لا؟ قولان. وهذه طريق اللخمي، ورد عليه ابن بشير، وقال: لا خلاف في الوجوب، وإنما الخلاف هل هو شرط في صحتها أو لا؟ ينبني عليهما إن صلى مكشوف العورة فعلى الشرطية يعيد أبداً، وعلى نفيها يعيد في الوقت. وهذا معنى قوله: (**وَقِيلَ: بَلِ الْقَوْلانِ فِي شَرْطِيَّتِهِ مُطْلَقاً**).

وقوله: (**مُطْلَقاً**) أي: في الخلوة والجلوة.

وقال ابن شافين وابن عطاء الله: الذي قاله ابن بشير ضعيف، فقد ذكر عبد الوهاب أن أبا إسحاق وابن بكير والشيخ أبا بكر الأبهري ذهبوا إلى أن السترة من سنن الصلاة، وهذا يعضد ما حكاه اللخمي ويحققه. انتهى. وقال صاحب القبس المشهور: إنه ليس من شروط الصلاة؛ ولذلك قال التونسي أن الستر فرض في نفسه ليس من شروط الصلاة. وإذا كان المشهور نفي الشرطية لم يحسن عد المصنف وغيره السترَ من شروط الصلاة؛ لأنه إنما يأتي على الشاذ، وهذا ما وعدناك فيما يتعلق بالشرطية، والله أعلم.

نعم يحسن على ما قاله ابن عطاء الله فإنه قال: والمعروف من المذهب أن ستر العورة المغلظة من واجبات الصلاة وشرط فيها مع العلم والقدرة لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**» . انتهى. رواه أحمد وأبو داود والحاكم وقال: على شرط مسلم. ورواه ابن خزيمة في صحيحه. واحتج الذاهب للشرطية بقوله تعالى: ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١] فإن كان المراد من الزينة الحقيقة فستر العورة لازمها، وإن كان المراد المجاز وهو ستر العورة على ما قاله غير واحد من المفسرين فهو المطلوب. قال المازري: وهذه الآية قد كثر كلام الناس عليها، فأشار مالك في المستخرجة إلى أن المراد بالزينة الأردية وبالمساجد الصلوات في المساجد. وذكر ابن مزين أن المراد بالمساجد الصلوات. وقال القاضي إسماعيل: ذهب قوم إلى وجوب لباس الثياب في الصلاة تعلقاً بهذه الآية، والآية إنما نزلت رداً لما كانوا يفعلونه من الطواف عراة تحريماً للباس، ألا تراه تعالى يقول: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

والسَّاتِرُ الشَّفُّ كَالْعَدَمِ

لظهور العورة معه؛ كالبندقي الرفيع.

وما يَصِفُ لِرِقَّتِهِ أَوْ لِتَحْدِيدِهِ كَالسَّرَاوِيلِ فَمَكْرُوهٌ بِخِلافِ الْمِئْزَرِ

قال في النوادر: ومن الواضحة: ويكره أن يصلى في ثوب رقيق يصف، أو خفيف يشف، فإن فعل فليعد، قال مالك: إلا الرقيق الصفيق الذي لا يصف إلا عند ريح، فلا بأس به. انتهى.

وهذا مخالف لكلام المؤلف؛ لأنه جعل في النوادر ما يصف قسمين، وأطلق المصنف فيه، ثم إنه جعل في النوادر ما يصف دائماً كالشاف، لا سيما وقد قال مالك في هذه الرواية إثر قوله فليعد: لأنه شبيه بالعريان. لكن ذكر في الجواهر أن الواصف مكروه، ولا يصل إلى البطلان.

وفي تهذيب الطالب: ومن العتبية قال ابن القاسم: إذا صلت المرأة بغير خمار أو بثوب يصف أعادت في الوقت.

واختلف إذا صلى بسراويل، ففي المدونة لا إعادة عليه في الوقت ولا في غيره، وإن كان واجداً للثياب.

وقال أشهب: يعيد في التبان والسراويل في الوقت.

والْعَاجِزُ يُصَلِّي عُرْيَاناً

هذا بيّن، على أن ستر العورة غير شرط، وكذلك على أنها شرط مع القدرة، كما تقدم من كلام ابن عطاء الله. ابن القاسم وابن [٤٩/ أ] زرب: إذا صلى العاجز عرياناً فلا يعيد، بخلاف المصلي بثوب نجس، واستشكل. وفرق ابن عطاء الله بأن المصلي بنجاسة قادر على إزالتها بأن يصلي عرياناً، وإنما رجحنا ستر العورة على إزالة النجاسة، مع أنه قادر على تركها، بخلاف المصلي عرياناً لعدم القدرة على الستر.

قال في الكافي: ومن وجد ما يواري به وارى به قبله، وقد قال بعض أصحابنا: يواري أيَّ فرجيه شاء. انتهى.

وقال الطرطوشي في التعلقة: واختلف إذا لم يجد ما يستر به إلا الطين هل يتمعك به ويستتر أم لا؟ واختلف إذا وجد ما يستر به إحدى السوأتين، فقيل: يستر القبل. وقيل: الدبر. وإن وجد حشيشاً استتر به. انتهى.

فَإِنِ اجْتَمَعُوا فِي ضَوْءٍ انْفَرَدُوا، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فَقَوْلانِ: الْجُلُوسُ إِيمَاءً، والتَّمَامُ وغَضُّ الْبَصَرِ، وفِي الظَّلامِ كَالْمَسْتُورِينَ ....

أي: إذا اجتمع عراة في ضوء نهارٍ أو ليلٍ مقمرٍ انفردوا، أي: يتباعدوا، بحيث لا ينظر بعضهم إلى بعض، وصلوا أفذاذاً.

وقال ابن الماجشون: يصلون جماعة صفاً واحداً، وإمامهم في الصف، يعني ويغضون أبصارهم.

فإن لم يمكن تباعد بعضهم من بعض لخوف أو غيره.

فقولان: الجلوس إيماء؛ أي: للركوع والسجود، والتمام؛ أي: تمام الصلاة على الهيئة المعهودة من القيام والركوع والسجود، أي مع غض البصر. وفي بعض النسخ: والقيام، والأول أحسن.

واختار عبد الحق وغيره التمام؛ لما في الجلوس من ترك فرض القيام.

وَيَسْتَتِرُ الْعُرْيَانُ بِالنَّجِسِ

أي: إذا لم يجد غيره. **ابن عبد السلام:** واتفق المذهب في ذلك فيما علمت.

وبِالْحَرِيرِ عَلَى الْمَشْهُورِ، ونَصَّ ابْنُ الْقَاسِمِ وأَشهب فِي الْحَرِيرِ يُصَلِّي عُرْيَاناً

أي: المشهور إذا لم يجد إلا الحرير أن يصلي فيه، ومقابل المشهور قول ابن القاسم وأشهب، واستبعد بأن الحرير إنما يمنع خشية الكبر والسرف، وعند الضرورة يزول ذلك.

فَإِنِ اجْتَمَعَا فَالْمَشْهُورُ لابْنِ الْقَاسِمِ: بِالْحَرِيرِ. وأَصْبَغَ: بِالنَّجِسِ

أي: فإن اجتمع الحرير والنجس، ووجه قول ابن القاسم أن النجاسة تنافي الصلاة بخلاف الحرير.

ووجه قول أصبغ أن الحرير يمنع في الصلاة وفي غيرها، والنجس إنما يمنع في الصلاة، والممنوع في حالة دون أخرى أولى من الممنوع مطلقاً.

ونص أصبغ في الموازية على أنه إذا صلى بالنجس حالة انفراده يعيد في الوقت، وإن صلى بالحرير لا إعادة عليه. وهو خلاف المشهور؛ فإن المشهور إذا صلى بالحرير يعيد.

وقد يسبق للنفس إنكار قول أصبغ في أمره بالإعادة في حق من صلى بالنجس وعدم أمره بالإعادة في حق من صلى بالحرير، وهو يقتضي أن الحرير أخف، وقد قال بتقديم النجس على الحرير في الاجتماع فيكون أخف.

المازري: وعندي أنه اعتبر في الإعادة ما يختص بالنواهي في الصلاة دون ما لا يختص بها، واعتبر بما يؤمر به من اللباس ابتداءً عموم النهي عن اللباس. فلما كان النهي عن الحرير مطلقاً، والنهي عن النجس في الصلاة، كان النجس في حكم اللباس أخف؛ لجوازه في الغالب، وفي الإعادة أثقل؛ لاختصاص النهي عنه في الصلاة.

وخَرَجَ فِي الْجَمِيعِ قَوْلانِ

يعني: خرج لابن القاسم في كل من الصور المتقدمة قولان، أي: في صلاة العريان بالحرير وفي صلاته أيضاً بالنجس، وفي صلاته عرياناً أو بالنجس إذا وجدهما؛ وذلك لأن

ابن القاسم قدم الحرير على النجس في الاجتماع، والنجس مقدم على التعري، فيلزم تقديم الحرير على التعري؛ لأن مقدم المقدم مقدم، وأيضاً فإنه قدم التعري على الحرير في الانفراد، والحرير مقدم على النجس في الاجتماع، فليزم أن يصلي إذا وجدهما عرياناً؛ لأن مقدم المقدم مقدم. وأيضاً فإنه قدم النجس على التعري في حالة الانفراد، والتعري في الانفراد مقدم على الحرير، فليزم تقديم النجس على الحرير في الاجتماع، لأن مقدم المقدم مقدم، والله أعلم.

والْمَذْهَبُ: يُعِيدُ فِي الْوَقْتِ

أي: إذا صلى بحرير أو نجس فإنه يعيد بغيرهما في الوقت. واختلف في الوقت فقال ابن القاسم: الاصفرار في الظهر والعصر.

وقال في النوادر: وروى ابن وهب عن مالك فيمن صلى وفي ثوبه أو جسده نجاسة أنه يعيد وقت غروب الشمس. وقال بها عبد الملك وابن عبد الحكم.

قال في البيان: ومعنى ذلك أن يدرك الصلاة كلها قبل الغروب، وأما إن لم يدرك قبل الغروب إلا بعضها فقد فاتته.

ونص سحنون على أنه إذا صلى بأحدهما أنه لا يعيد بالأخرى.

ونقل المازري عن أشهب أنه أمر من صلى بالنجس أنه يعيد في الوقت إذا وجد الحرير الطاهر.

ولَوْ صَلَّى بِالْحَرِيرِ مُخْتَاراً عَصَى، وَثَالِثُهَا: تَصِحُّ إِنْ كَانَ سَاتِراً غَيْرَهُ

لا شك في عصيانه عند جمهور العلماء، والظاهر صحة الصلاة لوجود ستر العورة.

وجمع المصنف مسألتين:

إحداهما: أن لا يكون عليه غيره.

والثانية: أن يكون عليه غيره. فذكر فيهما ثلاثة أقوال، ومقتضى كلامه أن فيهما قولاً بالإعادة أبداً، وفيه نظر؛ لأن اللخمي والمازري وابن بشير وسنداً وابن شاس أنهم حكوا الإعادة أبداً إذا لم يكن عليه غيره. وهو قول ابن وهب وابن حبيب.

وقال أشهب: في الوقت.

وقال ابن عبد الحكم: لا إعادة.

وأما إن كان عليه غيره فقال سحنون: يعيد في الوقت.

وقال أشهب وابن حبيب: لا إعادة.

وكذلك القولان لو صلى بخاتم ذهب أو سوار، أو تلبس بمعصية قي الصلاة، كما لو نظر إلى عورة آخر، أو أجنبية، [٤٩/ ب] أو سرق درهماً.

ونقل عن سحنون في ذلك كله البطلان.

فانظر هل يؤخذ منه قول بالبطلان، وإن كان عليه غيره أو لا؟ لأن الحرير مختلف فيه في الأصل.

فرع:

لو صلى وفي كمه ثوب حرير، أو حلي ذهب فلا شيء عليه، ولا يأثم بذلك. قال سحنون: إلا أن يشغله. **ابن أبي زيد**: فيعيد أبداً.

وَفِيهَا: ولَوْ صَلَّى وهُوَ يُدَافِعُ الأَخْبَثَيْنِ بِقَرْقَرَةٍ ونَحْوِهَا أَوْ بِشَيْءٍ مِمَّا يَشْغَلُ أَوْ يُعَجِّلُ أَحْبَبْتُ لَهُ الإِعَادَةَ أَبَداً ....

هذه المسألة لا تعلق لها بهذا الفصل، ولعله أتى بها لينبه على البطلان بالمعصية فيها، فيؤخذ منه البطلان في مسألة من صلى بالحرير، ويحتمل أن يكون أتى بها لينبه على إشكالها؛ لأنه استحب الإعادة أبداً، والقاعدة في الإعادة المستحبة إنما تكون في الوقت.

ويجاب عن هذا بأن معنى قوله: أحببت، أي: أوجبت.

وهذه المسألة عند القرويين على ثلاثة أوجه: إن كان شيئاً خفيفاً فلا شيء عليه. وإن صلى به وهو ضام بين وركيه فإنه يؤمر بالقطع، فإن تمادى أعاد في الوقت. وإن كان مما يشغله عن استيفائها أعاد أبداً، وكذلك قال ابن بشير: إن شغله عن الفرائض أعاد أبداً، وعن السنن في الوقت. ويجري على ترك السنن متعمداً، وعن الفضائل لا شيء عليه.

وإذا خرج لحقن فليجعل يده على أنفه لئلا يخجل، رواه ابن نافع عن مالك.

وَمَنْ صَلَّى مُحْتَزِماً أَوْ جَمَعَ شَعَرَهُ أَوْ شَمَّرَ كُمَّيْهِ فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِبَاسَهُ أَوْ كَانَ فِي عَمَلٍ فَلا بَأْسَ بِهِ ....

حاصله: إنما يكره ذلك إذا كان لأجل الصلاة، وأما لو كان لباسه ذلك، أو كان لأجل شغل ثم حضرته الصلاة، وهو على تلك الحالة فإنه يصلي من غير كراهة.

الرَّابِعُ: الاسْتِقْبَالُ، وهُوَ شَرْطٌ فِي الْفَرَائِضِ إِلا فِي الْقِتَالِ، وفِي النَّوَافِلِ إِلا فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ لِلرَّاكِبِ فَيَجُوزُ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ دَابَّتُهُ ابْتِدَاءً وَدَوَاماً، وِتْراً أَوْ غَيْرَهُ بِخِلافِ السَّفِينَةِ فَإِنَّهُ يَدُورُ لَهَا. وَرَوَى ابْنُ حَبِيبٍ كَالدَّابَّةِ، وَيُومِئُ الرَّاكِبُ بِالرُّكُوعِ، وَبِالسُّجُودِ أَخْفَضَ مِنْهُ ...

قوله: (**إِلا فِي الْقِتَالِ**)؛ أي: حالة الالتحام، وأما في صلاة القسمة فاشتراط الاستقبال باقٍ.

وقوله: (**الطَّوِيلِ**)؛ أي: سفر القصر. احترز بالراكب من الماشي فإنه لا يجوز له التنفل عندنا.

ومراده بالنوافل ما عدا الفرض، ولذلك قال: وتراً أو غيره.

وقوله: (**ابْتِدَاءً وَدَوَاماً**)؛ أي: سواء ابتدأ الصلاة إلى القبلة ثم تحول عنها، أو افتتحها إلى غيرها، وهذا هو المشهور.

وقال ابن حبيب: يفتتحها إلى القبلة ثم يصلي كيفما أمكنه.

ولا فرق على المشهور بين أن يكون في محمل أو لا، أشار إلى ذلك في العتبية، وخفف مالك فيها إن أعرض بوجهه عن وجه دابته لحر الشمس، أن يتنفل كذلك.

والفرق على المشهور بين السفينة والدابة: إمكان الدوران في السفينة، والمشهور مذهب المدونة، لكن تأولها ابن التبان على أن ذلك لمن يصلي إيماء، وأما من يركع ويسجد فهي كالدابة. وخالفه أبو محمد وقال: ليست كالدابة، ولا يتنفل فيها إلا إلى القبلة وإن ركع وسجد. ذكره في تهذيب الطالب.

وقوله: ويومئ: قال اللخمي: ويكون إيماؤه إلى الأرض لا إلى الراحلة.

قال ابن حبيب: ولا يجوز أن يسجد على الكور ولا على القربوس، وليتوجه لوجه دابته، وله إمساك عنانها، وضربها بالسوط، وتحريك رجليه إلا أنه لا يتكلم ولا يلتفت.

قال اللخمي: قال مالك: إذا أومأ للسجود يرفع العمامة من جبهته.

وَلا يُؤَدَّى فَرْضٌ عَلَى رَاحِلَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ مَعْقُولَةً وَأُدِّيَتْ كَالأَرْضِ فَفِي كَرَاهَتِهَا قَوْلانِ

يعني اختياراً، وهو متفق عليه، ولذلك ردوا على أبي حنيفة قوله بوجوب الوتر مع صحة صلاته عليه الصلاة والسلام الوتر على الراحلة.

واعترض بأن الوتر وقيام الليل كانا واجبين عليه صلى الله عليه وسلم.

وأجاب في الذخيرة عن هذا الاعتراض بأن الوتر وقيام الليل لم يكونا واجبين عليه عليه السلام في السفر.

والخلاف في قوله: وأديت كالأرض؛ خلاف في حال. ومذهب المدونة الكراهة.

قال في البيان: وروى ابن القاسم عن مالك إجازة الصلاة على المحمل إذا لم يقدر على السجود ولا على الجلوس بالأرض. وقال ابن عبد الحكم: يجوز وإن قدر على الجلوس. انتهى. **سحنون**: وإن صلى على المحمل لشدة مرض أعاد أبداً.

وأما الصلاة على السرير فلا خلاف في جوازها، قاله في البيان.

وَالْمَشْهُورُ جَوَازُ النَّفْلِ فِي الْكَعْبَةِ لا الْفَرْضِ، وَفِيهَا: وَلا الْوِتْرِ وَلا رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، فَإِذَا صَلَّى فَحَيْثُ شَاءَ ....

المشهور التفرقة كما ذكر، فتجوز النافلة غير المؤكدة، ولا يجوز الفرض ولا السنن، والنافلة المؤكدة، وهي ركعتا الفجر والوتر.

ومقابل المشهور بالجواز فيهما، وهو قول ابن عبد الحكم، وقد أجاز الصلاة على ظهرها، وهو أشد.

واستحب أشهب أن لا يفعل ذلك في الفرض ابتداءً، وصوبه اللخمي؛ لأنه لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها النافلة وجبت مساواة الفريضة إلى أمرهما في الحضر واحد من جهة الاستقبال. فمنع في المدونة أن يصلي فيها أو في الحجر ركعتي الطواف الواجب.

وقوله: (**فَإِذَا صَلَّى فَحَيْثُ شَاءَ**)، هكذا روي عن مالك، وروي عنه أيضاً: إنما استحب ألا يصلي إلى جهة الباب.

قال في البيان: وروي عن مالك أولاً أن يصلي فيه إلى أي ناحية شاء؛ إذ [٥٠/ أ] لا فرق، ثم استحب بعد ذلك أن يصلي فيه إلى الناحية التي جاء أنه عليه الصلاة والسلام صلى إليها.

وفِيهَا: فَفِي الْفَرْضِ يُعِيدُ فِي الْوَقْتِ. وحُمِلَ عَنِ النَّاسِي لِقَوْلِهِ: كَمَنْ صَلَّى لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ ....

إن فرعنا على قول أشهب من جواز إيقاع الفرض فيها فلا شك في عدم الإعادة، وإن فرعنا على المشهور ففي المسألة أقوال:

قال أصبغ: يعيد أبداً.

وقال ابن حبيب: يعيد العامد والجاهل أبداً، والناسي في الوقت.

ووقع في المدونة أنه يعيد في الوقت، فحمله ابن يونس وجماعة على الناسي. قال المصنف: لقوله: كمن صلى لغير القبلة، أي؛ لأنه لو صلى لغير القبلة عامداً أعاد أبداً. وحمله عبد الوهاب واللخمي وابن عات على ظاهره، وأن العامد كالناسي، ويكون تشبيه مالك لمطلق الإعادة.

فإن قلت: هذا كله يناقض ما يقوله المصنف آخر الفصل: ويعيد الناسي والجاهل أبداً على المشهور.

فالجواب: من ثلاثة أوجه:

الأول: أنهما مسألتان؛ لأن الناسي لم يستقبل شيئاً من القبلة، بخلاف من صلى فيها؛ لكونه استقبل بعضها فكان أخف، فلهذا الوجه حملها عبد الوهاب على ظاهرها.

الثاني: وإن سلمنا أنهما مسألة واحدة، فقد يكون المشهور غير ما في المدونة.

الثالث: وهو الظاهر أن التشهير الذي يأتي للمصنف ليس بظاهر، وسيأتي ذلك.

والْحِجْرُ مِثْلُهَا

يعني: في الصلاة فيه؛ لأنه جزء من البيت؛ بدليل أن من لم يطف وراءه بمنزلة من لم يطف بجميع البيت.

قال اللخمي: منع مالك الصلاة في الحجر، ولم يقل في التوجه إليه، والصلاة إليه من خارج شيئاً، وقد قيل أن الصلاة إليه لا تجزئ؛ لأنه لا يقطع أنه من البيت. ورأى اللخمي أنه لو صلى إليه في مقدار ستة أذرع لم تكن عليه إعادة؛ لتظاهر الأخبار أنه من البيت، وما زاد على ذلك فليس من البيت، وإنما زيد لئلا يكون ركناً فيؤذي الطائفين.

وذكر في البيان قولين في التوجه إليه.

وَالصَّلاةُ عَلَى ظَهْرِهَا أَشَدُّ، وَقِيلَ: مِثْلُهَا. وَقِيلَ: إِنْ أَقَامَ مَا يَقْصِدُهُ. وَقَالَ أَشْهَبُ: إِنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ قِطْعَةٌ مِنْ سَطْحِهَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الأَمْرَ بِبِنَائِهَا أَوْ بِهَوَائِهَا ....

الأشدية على المشهور؛ لأنه هناك يعيد في الوقت وهنا أبداً.

قال المازري: ومشهور مذهبنا منع الصلاة على ظهرها، وأنه أشد من المنع في بطنها، وأنه إذا صلى على ظهرها يعيد أبداً بناءً على أن الأمر ببنائها.

ومنع ابن حبيب التنفل فوقها، وأجازه فيها.

وقوله: (**وَقِيلَ**): مثلها، يعني: أنه يمنع من إيقاع الفرض عليها.

فإن فعل أعاد في الوقت، وهذا القول حكاه ابن محرز عن أشهب.

وحكى اللخمي عنه نفي الإعادة، كالصلاة فيها عنده، وهو قول ابن عبد الحكم.

وقوله: (**وَقِيلَ**): إن أقام؛ هذا قول عبد الوهاب.

قال ابن بشير: اختلف المذهب في الصلاة على ظهر الكعبة هل هي منهي عنها على الإطلاق، أو بشرط أن لا يجعل عليها قائماً يقصده؟ اللخمي: والأول رأي الجماعة. والثاني تأويل أبي محمد على المذهب، وكأنه رأى متى أقيم عليها قائم يقصده المصلي كان كالمصلي لبنائها.

واعترضه ابن بشير بأنه إذ ذاك مستدبر لبعض سمتها، فصار كالمصلي فيها.

وحكى عنه ابن محرز أنه إذا أقيم شيء كان كالمصلي في جوفها.

فعلى هذا ما ألزمه ابن بشير هو قائل به، وعلى هذا تكون الصلاة عنده حينئذ جائزة؛ لأنه يجيز الصلاة فيها.

قوله: وقال أشهب... إلخ، كذا حكاه عنه المازري.

الْمُستَقْبَلُ

يصح بكسر الباء على أنه اسم فاعل، وهو الذي يؤخذ من الجواهر، ويصح بالفتح اسم مفعول؛ لأنه ذكر في هذا الفصل حكم من يستقبل وحكم ما يستقبل.

والْقُدْرَةُ عَلَى الْيَقِينِ تَمْنَعُ مِنَ الاجْتِهَادِ، وعَلَى الاجْتِهَادِ تَمْنَعُ مِنَ التَّقْلِيدِ

منع الاجتهاد مع القدرة على اليقين؛ لكون الاجتهاد معرضاً للخطأ، ومنع التقليد إذا قدر على الاجتهاد؛ لكون الاجتهاد أصلاً التقليد فرع عنه، والاجتهاد مطلوب في الصحاري.

قال ابن القصار في تعليقه: والبلد الخراب الذي لا أحد فيها لا يقلد المجتهد محاربه، فإن خفيت عليه الأدلة، أو ولم يكن من أهل الاجتهاد قلدها، والبلد العامر الذي تتكرر فيه الصلاة، ويعلم أن إمام المسلمين نصب محرابه، أو اجتمع أهل البلد على نصبه، فإن العالم والعامي يقلدونه. قال: لأنه قد علم أنه لم يبن إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك، وأما المسجد الذي لا يجري هذا المجرى، فإن العالم بالأدلة يجتهد ولا يقلد، فإن خفيت عليه الأدلة قلد محاربها، وأما العامي فيصلي في سائر المساجد.

وهَلْ مَطْلُوبُهُ فِي الاجْتِهَادِ: الْجِهَةُ أَوِ السَّمْتُ؟ قَوْلانِ

القول بطلب الجهة للأبهري، والقول بطلب سمت عينها لابن القصار، قال المازري: وأشار إلى أنه لا يمتنع في كثرة المسامتين مع البعد، كما لا يمتنع ذلك في مسامتة

النجوم. وهذا الذي قاله يفتقر إلى التحقيق؛ وذلك أن المتكلمين اختلفوا في الدائرة، هل يحاذي مركزها جميع أجزاء المحيط، أو إنما يحاذي من أجزائه مقدار ما ينطبق عليه ويماسه؟ فذهب النَّظَّامُ من المعتزلة إلى أن المركز يحاذي جميع [٥٠/ ب] أجزاء المحيط، واحتج في ذلك بأنك لو قصدت إلى أي جزء من أجزاء المحيط أخرجت منه خطاً يوصل إلى المركز.

ورد عليه ذلك أئمتنا المتكلمون، بأن الخطوط إذا خرجت من المركز إلى المحيط فإنها تضيق عند ابتدائها، وتنفرج عند انقطاعها، وما ذاك إلا أن ما يسامت المركز يفتقر فيه إلى تعويج الخط؛ ليمكن الاتصال. قالوا: لا يحاذي نقطة المركز من أجزاء المحيط إلا ما لو قدر منطبقاً عليها لماسها، فهذه المسألة يجب أن يعتبر فيها ما قاله ابن القصار، فيقال: إن أدرت بمسامتته الكثير مع البعد، أنهم وإن كثروا فكلهم يحاذي بناء الكعبة، فليس كما تذهب، وقد أخبرناك إنكار أئمتنا على النظام، وإن أردت أن الكعبة تقدر بمرائهم لو كانت بحيث ترى وأن المرائي يتوهم المقابلة والمحاذاة وإن لم يكن كذلك في الحقيقة فهذا نسلمه ونسلم تمثيله لك برؤية الكواكب، وتبقى المسامتة على هذا بالبصر لا بالجسم. وذكر المازري عن أحد أشياخ شيخه أبي الطيب عبد المنعم اختيار المسامتة لا الجهات. انتهى.

والظاهر أن ابن القصار إنما أراد المسامتة بالمعنى الثاني، وبه يندفع ما أورد على القول بالمسامتة من أنه يلزم عليه ألا تصح صلاة الصف الطويل؛ فإن الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعاً، وعرضها عشرون ذراعاً، والإجماع على خلافه.

وكان ابن عبد السلام شيخ ابن دقيق العيد يستشكل هذا الخلاف؛ لأن محل الخلاف إنما هو فيمن بعد عن الكعبة، وأما القريب ففرضه السمت اتفاقاً، والذي بعد لا يقول أحد أن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين القبلة ومقابلتها ومعاينتها؛ فإن ذلك تكليف ما لا يطاق؛ ولأنه كان يلزم عدم صحة صلاة الصف الطويل، بل الواجب عليه أن يبذل

جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه أن الكعبة وراءها، وإذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد بالأدلة الدالة على الكعبة أنها وراء الجهة التي عينها وجب استقبالها، فصارت الجهة مجمعاً عليها، والسمت الذي هو العين مجمع على عدم التكليف به، فأين محل الخلاف على هذا؟ وكان يجيب عنه فيقول: الشيء قد يجب إيجاب الوسائل وقد يجب إيجاب المقاصد، والأول كالنظر في المياه، فإنه يتوصل به إلى معرفة الطهورية، وكالسعي إلى الجمعة، والضوء للصلاة، والثاني كالأولين والصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والعمرة. وإذا تقررت هذه القاعدة فاختلف الناس في الجهة، هل هي واجبة وجوب الوسائل؟ وأن النظر فيها إنما هو لتحصيل عين الكعبة، وهو مذهب الشافعي، فإذا أخطأ في الجهة وجبت الإعادة؛ لأن القاعدة أيضاً أن الوسيلة إذا لم يحصل مقصدها، يسقط اعتبارها، أو النظر في الجهة واجب وجوب المقاصد، وأن الكعبة لما بعدت عن الأبصار، جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب، وهو المقصود دون عين الكعبة، فإذا اجتهد ثم أخطأ لا يجب عليه إعادة، وهو مذهب مالك، وعلى هذا فقول العلماء هو الواجب الجهة أو السمت؟ يتضمن قيداً لطيفاً، أي: هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة؟ قولان، وإنما أطلت في هذا المحل؛ لأنه يشكل على كثير من الناس.

أَمَّا لَوْ خَرَجَ عَنِ السَّمْتِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَمْ تَصِحَّ وَلَوْ كَانَ فِي الصَّفِّ، وَكَذَلِكَ مَنْ بِمَكَّةَ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرِ اسْتَدَلَّ فَإِنْ قَدَرَ بِمَشَقَّةٍ فَفِي الاجْتِهَادِ تَرَدُّدٌ

قوله: (**أَمَّا لَوْ خَرَجَ عَنِ السَّمْتِ**) فواضح؛ لكونه خالف ما أمر به.

وقوله: (**وَكَذَلِكَ مَنْ بِمَكَّةَ**) أي: فتجب عليه المسامتة لقدرته على ذلك، بأن يطلع على سطح أو غيره، ويعرف سمت الكعبة في المحل الذي هو فيه.

وقوله: (**فَإِنْ لَمْ يَقْدِرِ اسْتَدَلَّ**)؛ أي كما لو كان بليل مظلم، واستدلاله بالمطالع والمغارب.

وقوله: (**فَإِنْ قَدَرَ بِمِشَقَّةٍ**)؛ أي: قدر على المسامتة بمشقة كما لو كان يحتاج إلى صعود السطح وهو شيخ كبير أو مريض.

والتردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين.

ووجهه: إن نظرت إلى الحرج، وهو منفي عن الدين كما قال الله تعالى، أجزت الاجتهاد، وإذا نظرت إلى أنه قادر على اليقين لم يجز له الاجتهاد.

وَمَنْ بِالْمَدِينَةِ يَسْتَدِلُّ بِمِحْرَابِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأَنَّهُ قَطْعِيٌّ

قوله: (**قَطْعِيٌّ**)، يريد لأنه ثبت بالتواتر أن هذا محرابه الذي كان يصلي إليه، وإذا ثبت ذلك ثبت قطعاً أنه مسامتٌ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إما أن يكون أقامه على اجتهاد على القول به أو بوحي، وأياً ما كان فهو مؤد إلى القطع، أما الوحي فظاهر، وأما الاجتهاد فلأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ، وقد روى ابن القاسم أن جبريل عليه السلام أقام للنبي صلى الله عليه وسلم قبلة مسجده.

وَالأَعْمَى الْعَاجِزُ يُقَلِّدُ مُسْلِماً مُكَلَّفاً عَارِفاً، فَإِنْ كَانَ عَارِفاً قَلَّدَ فِي الأَدِلَّةِ وَاجْتَهَدَ

العاجز، أي؛ عن التوصل لليقين والاجتهاد.

وقوله: (**مُسْلِماً مُكَلَّفاً عَارِفاً**) احترازٌ من الكافر والصبي والجاهل لعدم الوثوق بخبرهم، وينبغي أن يريد عدلاً؛ لأن الفاسق غير مقبول إجماعاً.

وقوله: (**فَإِنْ كَانَ عَارِفاً**) أي: الأعمى عارفاً بالاجتهاد قلد في [٥١/ أ] أدلتها، كسؤاله عن كوكب كذا.

ابن عبد السلام: ولا يحتاج هنا أن يسأل مسلماً مكلفاً. وفيه نظر.

وَالْبَصِيرُ الْجَاهِلُ مِثْلُهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ: يُصَلِّي حَيْثُ شَاءَ، وَلَوْ صَلَّى أَرْبَعاً لَكَانَ مَذْهَباً ....

أي: مثل الأعمى.

وفاعل (**لَمْ يَجِدْ**) ضمير عائد على أحد المتقدمين لا بعينه، وهما الأعمى والبصير الجاهل.

وقوله: (**وَلَوْ صَلَّى أَرْبَعاً لَكَانَ مَذْهَباً**) هو من تمام قول ابن عبد الحكم، ومعنى (لكان مذهباً) أي: مذهباً حسناً.

فإن قيل: لم لا يتعين هذا كالشاك في صلاة من الخمس؟

فجوابه: خفة الطلب في القبلة؛ إذ قد اكتفي فيها بالظن، وشدة أمر الصلاة، وأيضاً فقد لا يتوصل إلى القطع في القبلة إذ قد لا يصادفها.

وَلَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ تَقْلِيدُ غَيْرِهِ، فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَفِي تَخْيِيرِهِ أَوْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ أَوْ تَقْلِيدِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ ....

يستغنى عن قوله: (**لَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ تَقْلِيدُ غَيْرِهِ**) بما قدمه بأن القدرة على الاجتهاد تمنع من التقليد، لكن ذكره ليرتب عليه ما بعده، وأظهر الأقوال الثالث؛ لأن المجتهد هنا كالعاجز.

وَمَنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ أَعَادَ فِي الْوَقْتِ. وَالْوَقْتُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ إِلَى الاصْفِرَارِ، بِخِلافِ ذَوِي الأَعْذَارِ فَإِنَّهُ مَا لَمْ تَغْرُبْ. ابْنُ مَسْلَمَةَ: إِلا أَنْ يَسْتَدْبِرَ. ابْنُ سَحْنُونٍ: يُعِيدُ أَبَداً عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ الاجْتِهَادُ أَوِ الإِصَابَةُ ....

قوله: (**فَأَخْطَأَ**)؛ أي: ولم يتيقن له الخطأ إلا بعد الفراغ من الصلاة.

وقوله: (**أَعَادَ فِي الْوَقْتِ**) هو كذلك في المدونة.

قال الباجي: وهو قول محمد؛ وذلك أن المصلي إلى غير القبلة لا يخلو أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة، أو مع وجودها، ولم أر لأصحابنا في ذلك فرقاً بيناً، غير أن ابن

القصار ذكر عن مالك: أنه إن فعل ذلك مجتهداً أعاد في الوقت استحباباً. وحكى القاضي أبو محمد في إشرافه فيمن عميت عليه دلائل القبلة فصلى إلى ما غلب على ظنه أنه جهتها، ثم بان له الخطأ، لم تكن عليه إعادة، ثم ذكر قول ابن مسلمة وحمله على ما إذا ما كانت علامات القبلة ظاهرة، قال: وأما مع خفائها فإن مذهب مالك ألا إعادة عليه وإن استدبر القبلة. قال: فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يتعمد ذلك، فهذا يعيد أبداً وإن صلى إلى جهتها.

الثاني: أن يتحرى استقبالها مع ظهور علاماتها، فهذا حكمه على ما قدمنا ذكره عن محمد بن مسلمة.

الثالث: أن يتحرى استقبالها مع عدم علاماتها، فهذا لا إعادة عليه. وما ذكره من أن وقت الإعادة إلى الاصفرار منصوص عليه في المدونة.

قال ابن عات: ويتخرج فيها قول آخر، يعيد إلى الغروب من المصلي بثوب نجس.

وقوله: (**بِخِلافِ ذَوِي الأَعْذَارِ فَإِنَّهُ مَا لَمْ تَغْرُبْ**) فرق الأصحاب بينهما بأن إعادة المصلي لغير القبلة وبثوب نجس مستحبة، فأشبهت النافلة، فلا تصلى عند الاصفرار، وصلاة أهل الأعذار فرض، فتصلى في كل وقت.

قوله: (**ابْنُ مَسْلَمَةَ: إِلا أَنْ يَسْتَدْبِرَ**) يعني: أن ابن مسلمة قال بالإعادة في الوقت، كالمذهب إلا أن يستدبر فيعيد أبداً. وفي نقل المصنف لهذا القول نقص، ونص ما نقله الباجي: وقال ابن مسلمة: من استدبر القبلة قاصداً للقبلة متحرياً أعاد أبداً؛ لأنه لم يستقبل القبلة بشيء من وجهه، فإن كانت قبلته إلى اليمن فصلى إلى شرق أو غرب أعاد في الوقت؛ لأن بعضه مستقبل القبلة، فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب؛ فلا يعيد في الوقت ولا غيره. وقال ابن سحنون: يعيد أبداً سواء استدبر أو لا، وهو قول المغيرة.

وقوله: (**عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ الاجْتِهَادُ أَوِ الإِصَابَةُ**) أي: فإن قلنا: الواجب الاجتهاد، فلا إعادة؛ لكونه أتى بالواجب، وإن قلنا: الواجب الإصابة فقد أخطأها، فيعيد أبداً.

فإن قيل: لم لا حكمتم بالبطلان في الخطأ لفقد الشرط.

فجوابه من وجهين:

الأول: أن الخطأ لا يتبين في هذا الباب قطعاً، وإنما يتبين ظناً، فلذلك لم نجزم ببطلانها.

الثاني: لما كان هذا الشرط مطلوباً مع القدرة، وساقطاً مع العجز، أشبه طهارة الخبث.

ورد بأنه لو كان كذلك لم يعد الناسي أبداً، وهو خلاف ما سيأتي.

وَإِنْ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ فِي الصَّلاةِ قَطَعَ إِلا فِي الْيَسِيرِ فَيَنْحَرِفُ وَيُغْتَفَرُ

قال في المدونة: ومن علم في الصلاة أنه استدبر القبلة، أو شرق، أو غرب، قطع وابتدأ، وإن علم في الصلاة أنه انحرف يسيراً فلينحرف إلى القبلة ويبني. وقال أشهب: يدور إلى القبلة ولا يقطع؛ لحديث أهل قباء أنهم كانوا مستقبلين بيت المقدس فأتاهم آت فأخبرهم أن القبلة قد حولت، فاستداروا، وأقرهم عليه الصلاة والسلام على ذلك.

وفرق بينهما بأن الماضي من صلاة الصحابة صحيح، والطارئ نسخ، فبنوا الصحيح على الصحيح، بخلاف الخطأ، ولأن أهل قباء لم يكن منهم تقصير بخلاف غيرهم.

وَيَسْتَأْنِفُ الاجْتِهَادَ لِكُلِّ صَلاةٍ

كذا ذكر ابن شاس، وهذا لعله تغير اجتهاده.

وفي الطراز: إن كان الوقتان تختلف فيهما الأدلة اجتهد ثانياً، وإلا فلا.

وهو أظهر مما قاله ابن شاس والمصنف.

ابن هارون بعد أن ذكر كلام المصنف: ولعله محمول على ما إذا نسي الاجتهاد الأول، وأما [٥١/ ب] إذا كان ذاكراً له فلا يجب عليه تكرار الاجتهاد، وكما هو الصحيح في المجتهد يفتي في نازلة، ثم يُسأل عنها، فإن كان ذاكراً للاجتهاد الأول أفتى به، وإن نسيه استأنف الاجتهاد. حكاه صاحب الإحكام، وحكى قولاً بوجوب الاجتهاد مطلقاً، وقولاً بعدمه مطلقاً.

وإِذَا اخْتَلَفَا لَمْ يَأْثَمَا

أي: إذا اختلف شخصان في القبلة فلا يأثم أحدهما بالآخر، وهو ظاهر.

ولَوْ قَلَّدَ الأَعْمَى ثُمَّ أُخْبِرَ بِالْخَطَإِ فَصَدَّقَهُ انْحَرَفَ، ومَا مَضَى مُجْزِئٌ. وَقَالَ ابْنُ سَحْنُونٍ: إِلا أَنْ يُخْبِرَهُ عَنْ يَقِينٍ فَيَقْطَعَ ....

جعل الأعمى أعذر من المجتهد، وهو كذلك؛ لتعذر الأسباب في حقه، وقول ابن سحنون فيه إشارة إلى ذلك.

ويُعِيدُ النَّاسِي فِي الْوَقْتِ، والْجَاهِلُ أَبَداً عَلَى الْمَشْهُورِ

قال ابن يونس: الرواية في الناسي أنه يعيد أبداً.

وعليه فيعيد الجاهل أبداً من باب أولى.

وقال ابن الماجشون: يعيد في الوقت. وقال ابن حبيب: يعيد الجاهل أبداً، بخلاف الناسي.

ابن راشد: والأول أصح؛ لأن الشروط من باب خطاب الوضع، فلا يشترط فيها علم المكلف.

وكلام صاحب البيان بخلاف هذا، ولفظه: وقد اختلف فيمن صلى إلى غير القبلة مستدبراً لها، أو مشرقاً أو مغرباً عنها، ناسياً أو مجتهداً، فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة، فالمشهور من المذهب أنه يعيد في الوقت، من أجل أنه يرجع إلى اجتهاد من غير يقين، وقيل: يعيد في الوقت وبعده، وهو قول المغيرة وقال سحنون: كالذي يجتهد فيصلي قبل

الوقت. وذكر عن أبي الحسن القابسي: أن الناسي يعيد أبداً بخلاف المجتهد، وأما من صلى إلى غير القبلة متعمداً أو جاهلاً بوجوب استقبال القبلة، فلا اختلاف في وجوب الإعادة عليه أبداً. انتهى.

وعلى هذا فالأحسن ما وقع في بعض النسخ: ويعيد الناسي في الوقت والجاهل أبداً، على المشهور.

والظاهر أن المراد بالجاهل الجاهل بالأدلة، ولا يصح أن يريد الجاهل بوجوب استقبال القبلة؛ لأن هذا لم يختلف فيه، على ما قاله ابن رشد.

الْخَامِسُ: تَرْكُ الْكَلامِ. السَّادِسُ: تَرْكُ الأَفْعَالِ الْكَثِيرَةِ، وَسَيَأْتِيَانِ

لا ينبغي عد هذين في الشروط؛ لأن ما طولب تركه إنما يعد في الموانع، وهذا محقق في علم الأصول، لكن المؤلف تابع لأهل المذهب هنا؛ فإن جماعة منهم عدوهما من الفرائض.

فإن قيل: في هذا الاعتراض الذي ذكرته نظر؛ لأن عدم المانع شرط؛ إذ الحكم لا يوجد إلا إذا عدم المانع، ولا يلزم من عدم المانع حصول الحكم، وهذا هو حقيقة الشرط.

قيل: الفرق بينهما أن الشك في الشرط أو في السبب يمنع من وجوب الحكم، بخلاف الشك في المانع، كالشك في الطلاق، والله أعلم.

وذكر الأبهري في شرحه أن ترك الكلام سنة، قال: لقولهم فيمن تكلم ساهياً في صلاته تجزئه صلاته، وسجد لسهوه، بخلاف من سها عن فريضة من فرائضها.

قال في المقدمات: والأظهر أنه فرض؛ لقوله تعالى: ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

الْفَرَائِضُ: التَّكْبِيرُ لِلإِحْرَامِ، وَالْفَاتِحَةُ، وَالْقِيَامُ لَهُمَا، وَالرُّكُوعُ، وَالرَّفْعُ مِنْهُ، وَالسُّجُودُ، وَالرَّفْعُ مِنْهُ، وَالاعْتِدَالُ، وَالطُّمَأْنِينَةُ، عَلَى الأَصَحِّ، وَالْجُلُوسُ لِلتَّسْلِيمِ، وَالتَّسْلِيمُ....

لما فرغ من الكلام على الشروط شرع في الكلام على الفرائض، ولا شك أن النية فرض، ولعله إنما أسقطها لكونها شرطاً في صحة الإحرام، ولا يقال إنه ترك ذكرها لأنها من الشروط، كما فعل ابن شاس؛ لأنه لم يذكرها في الشروط.

قال المازري بعد أن ذكر عن الشافعي أنها جزء، وعن أبي حنيفة أنها شرط: والذي حكاه أصحابنا البغداديون أنها جزء.

وقوله: (**وَالْقِيَامُ لَهُمَا**) أي: للإحرام والفاتحة. أما فريضة القيام لتكبيرة الإحرام في غير المسبوق فظاهرة، وأما بالنسبة إلى المسبوق فظاهر المدونة - على ما قاله الباجي وابن بشير - أنه لا يجب؛ لكونه قال فيها: إذا كبر للركوع ونوى بها العقد أجزأته. والتكبير إنما يكون للركوع في حال الانحطاط.

وقال ابن المواز: وهو شرط، وأنه من أحرم راكعاً لا تصح له تلك الركعة. وتؤولت المدونة عليه أيضاً، وصرح في التنبيهات أيضاً بمشهوريته.

فائدة:

قال في التقييد والتقسيم: أقوال الصلاة كلها ليست بفرض إلا ثلاثة: تكبيرة الإحرام، والفاتحة، والسلام.

وأفعال الصلاة كلها فرائض إلا ثلاثة: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والجلسة الوسطى، والتيامن عند السلام.

زاد في المقدمات: والاعتدال؛ فإنه مختلف فيه.

واختلف في القيام للفاتحة، هل هو فرض لأجلها أو فرض مستقل؟ وتظهر فائدة الخلاف إذا عجز عن الفاتحة وقَدَر عليه. وأيضاً فلا يجب القيام على المأموم للفاتحة إلا من جهة مخالفة الإمام عند من يقول بأنه واجب لها.

وقوله: (**وَالاعْتِدَالُ**) يؤخذ من قول ابن القاسم الذي يأتي أنه سنة. ومقابل الأصح في الطمأنينة - أنها فضيلةٌ، والفرق بين الاعتدال والطمأنينة أن الاعتدال في القيام هنا انتصابُ القامة، والطمأنينة استقرار الأعضاء في محلها، وقد يكون قبل ذلك، وقد يحصل الاعتدال من غير طمأنينة.

ولم يذكر المصنف من جملة الفرائض ترتيبَ الأداء - وهو أن يأتي بالصلاة على [٥٢/ أ] نظمِها، كما فعل عبد الوهاب - استغناء بذكر الأركان عن الترتيب.

السُّنَنُ: سُورَةٌ مَعَ الْفَاتِحَةِ فِي الأُولَيَيْنِ، وَالْقِيَامُ لَهُمَا، وَالْجَهْرُ، وَالإِسْرَارُ، وَالتَّكْبِيرُ، وَسَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَالْجُلُوسُ الأَوَّلُ، وَتَشَهُّدُهُ، وَالزَّائِدُ عَلَى قَدْرِ الاعْتِدَالِ وَالتَّسْلِيمِ مِنَ الثَّانِي، وَتَشَهُّدُهُ، وَالصَّلاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الأَصَحِّ. وَالْفَضَائِلُ: مَا سِوَاهُمَا....

قوله: (**سُورَةٌ مَعَ الْفَاتِحَةِ**) الظاهر أن كمال السورة فضيلة، والسنة قراءة شيء مع الفاتحة بدليل أن السجود إنما هو دائرٌ مع ما زاد على الفاتحة، لا على السورة، وكذا صرح به صاحب الإرشاد، وقد يقال: إن قراءة السورة سنة. وهو ظاهر كلامهم، وإنما لم يسجد إذا قرأ بعضها؛ لأن كمالها سنة خفيفة.

وذكر المازري والباجي في الاقتصار على بعض السورة قولين لمالك، قال في المختصر: لا يفعل ذلك، وإن فعل أجزأه. وروى الواقدي عن مالك: لا بأس أن يقرأ بأم القرآن وآيةٍ مثل آية الدين.

واختلف في التكبير - ما عدا تكبيرة الإحرام - هل كل تكبيرة سنة أو الجميع سنة؟ قولان.

وقوله: **(وَالزَّائِدُ عَلَى قَدْرِ الاعْتِدَالِ)** أحسنُ منه أن يقول: والزائد على قدر الطمأنينة. ولو قال أيضاً: على الأصح لكان أعم فائدة؛ ليدخل في كلامه قولُ من رأى أن ما زاد على الطمأنينة ينسحب عليه حكم الوجوب، ورُدَّ بأن الزائد لا يذم تاركه. واحتج الآخر بأن من أدرك الزائد على الطمأنينة من الركوع مع الإمام فقد أدرك تلك الركعة، فلو لم يكن الزائد واجباً لزم فوات الركوع في حق المأموم، وفيه نظر؛ لأن المسبوق يُغتفر في حقه للضرورة، بدليل أن من أوجب على المأموم الفاتحة اغتفرها لإدراك الركوع.

وقوله: **(وَالتَّسْلِيمِ)** مخفوضٌ معطوف على **(الزَّائِدُ عَلَى قَدْرِ الاعْتِدَالِ)** يعني أن الزائد من الجلوس الثاني على قدر التسليم سنة. وما ذكره المصنف من أن التشهد الأخير سنة هو المشهور، وروى أبو مصعب وجوبه، وعليه فيكون الجلوس واجباً؛ لأن القاعدة أن الظرف حكمُه حكمُ ما يُفعل فيه. وحكى ابن بزيزة في التشهدين ثلاثة أقوال، والمشهور أنهما سنتان، وقيل: فضيلتان. وقيل: الأول سنة، والثاني: فريضة.

وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال: الفريضة، والسنة، والفضيلة. وصحح المصنف القول بالسنية، قال ابن شاس: وهو المشهور. وقال ابن عطاء الله: المشهور الفضيلة. وهو الذي يؤخذ من كلام ابن أبي زيد في الرسالة لقوله: وممَّا تزيدُهُ إنْ شِئتَ، ولا يقال ذلك في السنة، وزاد صاحب المقدمات في السننِ رفعَ اليدين عند الإحرام، قال: وقيل: إنه مستحب.

وردُّ السلام على الإمام، وتأمين المأموم إذا قال الإمام ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] وقوله: ربنا ولك الحمد، والقناع للمرأة، والتسبيح في الركوع، والدعاء في السجود. وإنما يُسجد للمؤكدة منها، وهي ثمان: قراءة ما سوى أم القرآن، والجهر، والإسرار، والتكبير سوى

تكبيرة الإحرام، والتحميد، والتشهد الأول، والجلوس له، والتشهد الآخِر، وأما ما سواها فلا حكم لتركها، ولا فرق بينها وبين الاستحباب إلا في تأكيد فضائلها، انتهى بمعناه.

وَيُشْتَرَطُ فِي تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ اقْتِرَانُهَا بِنِيَّةِ الصَّلاةِ الْمُعَيَّنَةِ بِقَلْبِهِ أَوْ تَقْدِيمُهَا وَتُسْتَصْحَبُ، وَفِي نِيَّةِ عَدَدِ الرَّكَعَاتِ قَوْلانِ....

النية إن اقترنت فلا إشكال في الإجزاء، وإن تأخرت عن تكبيرة الإحرام فلا خلاف في عدم الإجزاء، وإن تقدمت بكثير لم يجزئ اتفاقاً، وبيسير قولان: مذهب عبد الوهاب وابن الجلاب وابن أبي زيد - وهو الذي اقتصر عليه المصنف - عدمُ الإجزاء.

واختار ابنُ رشد وابن عبد البر والمتيوي في شرح الرسالة الإجزاءَ، قال ابن عات: وهو ظاهر المذهب.

خليل: وهذا هو الظاهر، ومن تأمل عمل السلف، ومقتضى إطلاقات متقدمي أصحابنا يرى هذا القول هو الظاهر؛ إذ لم ينقل لنا عنهم أنه لا بد من المقارنة، فدل على أنهم سامحوا في التقديم اليسير. قال في المقدمات: وليس عن مالك ولا عن أصحابه المتقدمين نص في ذلك، ولو كان عندهم فرضاً لما أغفلوه ولتكلموا عليه. ولأن اشتراط المقارنة طريق إلى التوسوس المذموم شرعاً وطبعاً. ثم الذي يظهر لي أن قول الآخرين بشرطِ المقارنة معناه أنه لا يجوز الفصل بين النية وتكبيرة الإحرام؛ لأنه يشترط أن تكون مصاحبة للتكبيرة، وإلى ذلك أشار المازري، بل يؤخذ منه أنه حمل المقارنة على ما إذا لم يحصل فصل كثير، ولفظه: المشهور عندنا ما ذكره القاضي من قصر الوجوب على حالة الإحرام، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز تقديمها على الإحرام بالزمان اليسير. قال: وبعض أشياخي يشير إلى تخريجٍ في هذا من الطهارة، فإنه اختلف في تقديم النية فيها بالزمان اليسير. وقد ينفصل عنه بأن النية في الصلاة آكد للإجماع على وجوبها. انتهى.

وقوله: (**أَوْ تَقْدِيمُهَا وَتُسْتَصْحَبُ**) ظاهرٌ إذ استصحابها بنيةٍ.

وقوله: (**الْمُعَيَّنَةِ**) أي: أنه لا يكفيه فرض مطلقاً، بل لا بد من تعيينه ظهراً أو عصراً.

وقوله: (**بِقَلْبِهِ**) أي: لا يتلفظ على الأَوْلى، ويجب على المأموم أن ينوي الاقتداء بالإمام. قالوا: وإن لم ينوه بطلت صلاته. وأما الإمام فلا تلزمه [٥٢/ ب] نية الإمامة إلا في مسائل سيأتي التنبيه عليها في باب الإمامة إن شاء الله. والأصح عدم اشتراط نية عدد الركعات؛ لأن كونها مغرباً يستلزم كونها ثلاثاً، وكذلك في سائرها، وإنما يحتاج إلى ذلك لو اختلفت عدد الركعات في الظهر أو المغرب أو غيرهما من الصلوات. ولا يجب أن يستحضر في نيته الإيمان وأداء الصلاة والتقرب بها ووجوبها، نعم الأكملُ استحضارُ ذلك ، نص عليه في المقدمات، ولا يلزم عند الإحرام أن يذكر حدوث العالم وأدلته، وإثباتَ الأعراض واستحالة عِرْوِ الجواهر عنها، وأدلةَ إثبات الصانع والصفات وما يجب له تعالى، ويستحيل عليه، ويجوز، وأدلة المعجزة، وتصحيح الرسالة، ثم الطرق التي بها وصل التكليف إليه خلافاً للقاضي أبي بكر. وحُكي عن المازري أنه قال: أردت العمل على قول القاضي أبي بكر فرأيت في منامي كأني أخوض في بحر من الظلام، فقلت: والله، هذه الظلمة التي قالها القاضي.

وَفِيمَنْ نَوَى الْقَصْرَ فَأَتَمَّ وَعَكْسِهِ قَوْلانِ

وفي المسافر ينوي القصر فيتم. (**وَعَكْسِهِ**) أي: وفي المسافر ينوي الإتمام فيَقْصُرُ. والخلاف فيهما مبنيٌّ على اعتبار عدد الركعات، وستأتي هذه المسألة في باب القصر.

وَفِيمَنْ ظَنَّ الظُّهْرَ جُمُعَةً وَعَكْسِهَا، مَشْهُورُهَا تُجْزِئُ فِي الأُولَى

أي: في المسألتين ثلاثة أقوال: الأول الإجزاء فيهما، وعدمه فيهما، مبنيان على ما تقدم. ووجه المشهور أن شروط الجمعة أخص من شروط الظهر، ونية الأخص تستلزم نية الأعم، بخلاف العكس. وحكى في البيان قولاً رابعاً بعكس المشهور.

وَعُزُوبُهَا بَعْدَهُ مُغْتَفَرٌ بِخِلافِ نِيَّةِ الْخُرُوجِ

أي: والذهول عن النية - بعد الاقتران - مغتفر للمشقة. وكان سحنون يعيدها، ولعله على الورع. وعن ابن العربي: إن عزب بأمر خطر في الصلاة، أو بسبب عارض في الصلاة لم يضر، وإن كان بأسباب متقدمة دنيوية قَوِيَ تركُ الاعتداد.

خليل: وقوله: (**بِخِلافِ نِيَّةِ الْخُرُوجِ**) أي: الرَّفْضِ، فإنها تبطل على المشهور كالصوم، بخلاف الحج والوضوء، فإن المشهور فيهما عدم الرفض، وقد تقدم هذا.

فإن قيل: فما الفرق على المشهور؟ **قلتُ**: لأنه لما كان الوضوء معقول المعنى - بدليل أن الحنفية لم توجب فيه النية - والحج محتوٍ على أعمال مالية وبدنية لم يتأكد طلب النية فيهما، فرفضُ النية فيهما رفضٌ لما هو غير متأكد، وذلك مناسب لعدم اعتبار الرفض، ولأن الحج لما كان عبادة شاقة، ويُتمادى في فاسدِه - ناسَبَ أن يقال بعدمِ الرفضِ رفعاً للمشقة الحاصلة على تقدير رفضه، والله تعالى أعلم. وما ذكرناه هو الذي كان شيخنا رحمه الله يُمَشِّيه عليه، وهو الذي يؤخذ من الجواهر، وهو أحسن ممن حمل كلامه على عدم اغتفار عزوب النية عند الخروج من الصلاة، وأنه لا بد من استصحابها عند الخروج بالسلام، لأن هذه المسألة سيذكرها المصنف، ويذكر فيها قولين.

فَلَوْ أَتَمَّهَا بِنِيَّةِ النَّافِلَةِ سَهْواً أَوْ عَمْداً فَقَوْلانِ

في هذه المسألة ثلاثة أقوال، يُفرق في الثالث بين العامد فتبطل، وبين الساهي فلا تبطل.

ثم هذه المسألة لها صور: إن سلم من اثنتين، ثم قام وأتى بركعتين بنية النافلة فالمعروف عدم الإجزاء، وإن لم يسلم فصورتان: الأولى: إن ظن أنه قد سلم من فريضته فقام إلى نافلة، فإن ذكر بالقُرب رجع إلى فريضته وسجد بعد السلام، وإن لم يذكر إلا بعد ركوعه في نافلته أو طول قراءته فالمشهور بطلان فريضته.

الصورة الثانية: أن يظن أنه في نافلة من غير أن يعتقد السلام، فالمشهور هنا الإجزاء، وقيل: لا يجزئ. وصححه ابن الجلاب. والفرق على المشهور: أنه في الأولى لما ظن أنه سلم من الفريضة قَصد أنه في نافلة، وفي هذه لم يقصد أنه خرج من الفرض البتة، ولم يوجد منه قصد ذلك.

وَلَفْظُهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ مُعَيَّناً وَإِنْ كَانَ أَعْجَمِياً، وَلا يُجْزِئُ الأَكْبَرُ وَلا غَيْرُهُ، وَالْعَاجِزُ تَكْفِيهِ النِّيَّةُ، وَقِيلَ يَدْخُلُ لِلصَّلاةِ بِلِسَانِهِ....

لقوله صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، ولم يرو أنه دخل الصلاة بغير هذه اللفظة، والمحل محل تعبد. ولا يجزئ أكبار بإشباع فتحة الباء لتغيير المعنى، نص عليه سند. قال في الذخيرة: وأما قول العامة: الله وكبر فله مدخل في الجواز، لأن الهمزة إذا وليتْ ضمةً جاز أن تقلب واواً.

(وَالْعَاجِزُ) أي: لجهلِه باللغة، فقال الأبهري: تكفيه النية.

المازري: وهو صحيح على أصلنا؛ لأن لفظ التكبير متعين عندنا. واستعمال القياس فيه بالإبدال لا يصح، ولم يأت الشرع ببدل منه عند العجز، كما أتى بالبدل في غيره من العبادات، والأصل براءة الذمة فلا يجب شيء إلا بدليل. انتهى.

وقال أبو الفرج: يدخل بالحرف الذي دخل به الإسلام. وذكر عبد الوهاب عن بعض شيوخه: أنه يدخل الصلاة بمرادف التكبير في لغته، ولا خلاف أنه لا يعوض القراءة في لغته؛ لأن الإعجاز في النظم العربي، والعاجز الجاهل باللغة هو محل الخلاف، وأما العاجز عن الكلام جملة فتكفيه النية اتفاقاً.

وَيَنْتَظِرُ الإِمَامُ بِهِ قَدْرَ مَا تَسْتَوِي الصُّفُوفُ

قوله: **(وَيَنْتَظِرُ)** روى ابن حبيب عن مالك أن ذلك لازمٌ، يريد على طريق الاستحباب، والضمير المجرور عائد على الإحرام، لأنه [٥٣/ أ] إن كبر بإِثْرِ الإقامة؛

فالمأمومون إن تشاغلوا بتسوية الصفوف فاتهم جزء من الصلاة، ومن فاتته الفاتحة فقد فاته خير كثير، وإن لم يسووا صفوفهم فاتتهم فضيلة تسوية الصفوف، ولما في أبي داود عنه عليه الصلاة والسلام، أنه كان يسوي الصفوف فإذا استوت كبر.

ولما في الموطأ: أن عمر وعثمان - رضي الله عنهما - كانا يوكلان رجلين بتسوية الصفوف، فلا يكبران حتى يخبراهما أن قد استوت.

وَيُسْتَحَبُّ رَفْعُ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمَنْكِبَيْنِ. وَقِيلَ: إِلَى الصَّدْرِ. فَقِيلَ: قَائِمَتَيْنِ. وَقِيلَ: بُطُونُهُمَا إِلَى الأَرْضِ. وَقِيلَ: يُحَاذِي بِرُؤُوسِهِمَا الأُذُنَيْنِ ....

قوله: (**وَيُسْتَحَبُّ**) ظاهره أنه فضيلة، وكذلك نص ابن يونس. وقال ابن أبي زيد وابن رشد: هو سنة.

ووقت الرفع عند الأخذ في التكبير، نص عليه ابن شاس.

وفي الرفع خمسة أقوال: المشهور أنه يرفع في تكبيرة الإحرام فقط، وقال في مختصر ما ليس في المختصر: لا يرفع في شيء. وروى ابن عبد الحكم: يرفع عند الإحرام والرفع من الركوع.

وروى ابن وهب: وعند الركوع. وقال ابن وهب: وفي القيام من اثنتين.

ورفعهما إلى المنكبين هو المشهور، وإلى الصدر رواه أشهب، وإليه مال سحنون، والقول بأن بطونهما إلى الأرض لسحنون.

ومنشأ الخلاف: اختلاف الآثار والأحاديث. والظاهر رفعهما قائمتين لعدم التكليف، وأنه يرفع عند الإحرام، والركوع، والرفع منه، والقيام من اثنتين لورود الأحاديث الصحيحة بذلك، والله أعلم.

وَفِي سَدْلِ يَدَيْهِ أَوْ قَبْضِ الْيُمْنَى عَلَى الْكُوعِ تَحْتَ صَدْرِهِ ثَالِثُهَا، فِيهَا: لا بَأْسَ فِي النَّافِلَةِ. وَكَرِهَهُ فِي الْفَرِيضَةِ. وَرَابِعُهَا: تَأْوِيلُهُ بِالاعْتِمَادِ. وَخَامِسُهَا: رَوَى أَشْهَبُ إِبَاحَتَهُمَا....

الجواز فيهما في العتبية.

ابن راشد: والمنع فيهما رواه العراقيون، والتفصيل هو مذهب المدونة، قال فيها: ولا يضع يمناه على يسراه في فريضة، وذلك جائز في النوافل لطول القيام. قال صاحب البيان: ظاهره أن الكراهة في الفرض والنفل، إلا إن أطال في النافلة فيجوز حينئذ. وذهب غيره إلى أن مذهبه الجواز في النافلة مطلقاً؛ لجواز الاعتماد فيها من غير ضرورة.

وقوله: (**وَرَابِعُهَا: تَأْوِيلُهُ بِالاعْتِمَادِ**) أي: تأويل الثالث، وهو تأويل عبد الوهاب. وقال بعضهم: إنما كرهه مخافة أن يُعْتَقَد وجوبه، وإلا فهو مستحب. وقال عياض: مخافة أن يُظهر من الخشوع ما لا يكون في الباطن. وتفرقته في المدونة بين الفريضة والنافلة يَرُدُّه ويرد الذي قبله. وقوله: (**وَخَامِسُهَا**) إلى آخره؛ أي: روى أشهب إباحةَ السدل والقبض في الفرض والنفل، والتحقيقُ أنه لا يُعد خلافاً إلا ما كان راجعاً إلى التصديق، أما ما كان راجعاً إلى التصورِ - كالقول الرابع - فلا. وفي المذهب قولٌ آخر باستحبابه في الفرض والنفل، قاله مالك في الواضحة، وهو اختيار اللخمي وابن رشد.

الْفَاتِحَةُ إِثْرُ التَّكْبِيرِ، وَلا يَتَرَبَّصُ، وَيُكْرَهُ الدُّعَاءُ وَغَيْرُهُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْمَشْهُورِ وَلا يَتَعَوَّذُ وَلا يُبَسْمِلُ، وَلَهُ أَنْ يَتَعَوَّذَ وَيُبَسْمِلَ فِي النَّافِلَةِ، وَلَمْ يَزَلِ الْقُرَّاءُ يَتَعَوَّذُونَ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ ....

(**الْفَاتِحَةُ**) خبر ابتداء مضمر، أي: الفرض الثاني - الفاتحة، و(**إِثْرُ التَّكْبِيرِ**) خبر أيضاً، أي: محلها إثر التكبير. وكونها فرضاً في الجملة هو المنصوص، ولابن زياد فيمن صلى ولم يقرأ: لا إعادة عليه. رواه الواقدي عن مالك، وكذلك نقل المازري

عن ابن شبلون أنه قال بسقوط فريضة الفاتحة مطلقاً؛ قال: لحملِ الإمام لها، والإمام لا يحمل فرضاً.

(**وَلا يَتَرَبَّصُ**) أي: بعد التكبير وقبل القراءة، لأنه إذا كره الدعاء - على المشهور - فلا معنى للتربص مع السكوت، ومقابل المشهور إجازةُ قول: «**سبحانك اللهم وبحمدك، تبارك اسمك وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك، وجهت وجهي**... إلى آخره»، «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، ونقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، واغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد**». روي ذلك عن مالك، وروي عنه أيضاً استحسان ذلك. وقال ابن حبيب: يقوله بعد الإقامة وقبل الإحرام. قال في البيان: وذلك حسن.

وقوله: (**وَلا يَتَعَوَّذُ**) هو الصحيح، أي: في الصلاة لعدم إثباته، ولا يقال إن عموم قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٩٨] متناول له؛ لأنه نُقِلَ فعلُه عليه السلام، ولم ينقل فيه استعاذة، فيكون ذلك مخصصاً للآية.

ابن هارون: وفي البسملة في الفريضة أربعة أقوال: الكراهة للمدونة، والإباحة لمالك في المبسوط، والندب لابن مسلمة، والوجوب لابن نافع. انتهى.

وقوله: (**وَلَهُ أَنْ يَتَعَوَّذَ**) أي: ولو جهراً، وكره مالك في العتبية الجهر في الاستعاذة.

وقوله: (**وَيُبَسْمِلَ**) حكى في البيان في قراءتها في النافلة قبل الفاتحة روايتين، وثلاثةَ أقوال في قراءتها في أول كل سورة: **فالأول**: أنه يقرأها في أول كل سورة، **والثاني**: لا يقرأ في شيء منها إلا أن يكون رجلاً يقرأ القرآن عرْضاً، يريد بذلك، عرْضه في صلاته، وهي رواية أشهب. **الثالث**: أنه مخير، إن شاء قرأ وإن شاء ترك، وهو قوله في المدونة.

فَيَجِبُ تَعَلُّمُهَا فَإِنْ لَمْ يَسَعِ الْوَقْتُ ائْتَمَّ عَلَى الأَصَحِّ

أي: فبسبب وجوبها وجب تعليمها، وهذا إذا كان في الوقت سَعَةٌ، وكان قابلاً للتعليم، فإن لم يسع الوقت للتعليم، وجب عليه الائتمام بمن [٥٣/ ب] يحسنها على الأصح، ومقابل الأصح أن صلاته تصح من غير ائتمام، وصحح المصنفُ الأولَ؛ لأن القراءة واجبة، ولا يتوصل إلى الواجب حينئذ إلا به.

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ، فَقِيلَ: تَسْقُطُ. وَقِيلَ: فَرْضُهُ ذِكْرٌ

أي: فإن لم يجد من يأْتَمُّ به - وفي معناه لا يجد من يعلمه - فقيل: تسقط. ويُختلف: هل يجِب القيام بقدرِها أوْ لا؟ قال المازري: أوجبه بعض أهل العلم. وفي المبسوط: ينبغي له أن يقف قدر قراءة أم القرآن وسورة، ويذكر الله تعالى. قال المازري: وإليه ذهب القاضي أبومحمد. لكن القاضي لم يعتبر قدر القراءة كما في المبسوط، وإنما استحب الفصل بين الإحرام والركوع بوقوف ما يكون فاصلاً بين الركعتين. وقال سحنون: فرضه ذكرٌ. دليلُه ما رواه الدارقطني: «**أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني لا أحسن القراءة، فقال له: قل: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم**».

فرع:

قال أشهب في المجموعة: من قرأ في صلاته شيئاً من التوراة والإنجيل والزبور، وهو يحسن القراءة، أو لا يحسنها، فقد أفسد صلاته، وهو كالكلام، وكذلك لو قرأ شعراً فيه تسبيح أو تحميد لم يُجْزِئْه، وأعاد.

وَلا تَجِبُ عَلَى الْمَأْمُومِ وَتُسْتَحَبُّ فِي السِّرِّيَّةِ لا الْجَهْرِيَّةِ. وَقِيلَ: وَلا السِّرِّيَّةِ

أي: لا تجب الفاتحة على المأموم، وإذا لم تجب الفاتحة فأولى غيرها.

وقوله: (**وَتُسْتَحَبُّ فِي السِّرِّيَّةِ**) ظاهره أن هذا خاص بالفاتحة؛ لأنه إنما يَتكلم فيها، ولو قال: وتستحب القراءة ليعمَّ الفاتحة وغيرها كان أولى؛ لأن الخلاف في الجميع، ولعل المصنف اقتصر على الفاتحة؛ لأن ذكرَه الخلافَ فيها يقتضي الخلافَ في غيرِها، والقراءةُ مع الإمام فيما يجهر فيه مكروهةٌ، وهذا إذا كان يصِلُ الإمامُ قراءته بالتكبير، فإن كان الإمام ممن يَسكت بعد التكبير سكتة ففي المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك: يقرأ مَن خلفَه في سكتته أمَّ القرآن، وإن كان قَبْلَ قراءته. قال الباجي: ووجه ذلك أن اشتغاله بالقراءة أولى مِن تفرغِه للوسواس وحديثِ النَّفس إذا لم يقرأ الإمام قراءةً يُنصت لها، ويتدبر معناها. انتهى.

خليل: وعلى هذا فإن كان الإمام ممن يسكت بعد الفاتحة كما تفعل الشافعية فيقرأها المأموم، والله أعلم. واختار ابن العربي وجوب قراءة الفاتحة على المأموم إلا في الجهر إذا كان يسمع قراءة الإمام.

وَالصَّحِيحُ وُجُوبُهَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَقِيلَ: فِي الأَكْثَرِ. وَإِلَيْهِ رَجَعَ. وقِيلَ: فِي رَكْعَةٍ. وَقَالَ: تُجْزِئُ سَجْدَتَا السَّهْوِ، وَما هُوَ بِالْبَيِّنِ. وَلَمْ يَرَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ، وَقَالَ: تُلْغَى الرَّكْعَةُ. وَفِيهَا فِيمَنْ فَاتَتْهُ ثَانِيَةُ الْجُمُعَةِ فَقَامَ يَقْضِي فَنَسِيَهَا يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلامِ وَيُعِيدُ ظُهْراً ....

اختلف في الفاتحة هل تجب في كل ركعة أو إنما تجب في الأكثر؟ والقولان لمالك في المدونة. أو إنما تجب في ركعة؟ وإليه ذهب المغيرة، وما صححه المؤلف. قال ابن شاس: هي الرواية المشهورة.

ومنشأ الخلاف ما خرجه مسلم والنسائي من قوله صلى الله عليه وسلم: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» ثلاثاً، أي: غير تمام. هل المراد ظاهر اللفظ فيكتفي بها في ركعة أو المراد بالصلاة كل ركعة؟ لأن ذلك يظهر من السياق؛ لأن محل أم

القرآن من الصلاة كل قيام، كما لو قيل: كل صلاة لم يركع فيها ولم يسجد. وكذلك ما خرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»، ومنهم من زاد فيه: «**فصاعداً**»، وروى هذه الزيادةَ ابنُ حبان في صحيحه، وهي تقتضي وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة.

وأما القول بوجوبها في الأكثر فضعيف؛ لأنه لم يأخذ هذين المحملين، ووجهه -على ضعفه- أن الحكم للأكثر في الغالب.

قال المازري: واختلف في الأقل على هذا المذهب، ما هو؟ فقيل: هو الأقل على الإطلاق. وقيل: هو الأقل بالإضافة. ومعنى الأقل مطلقاً العفوُ عنها في ركعة واحدة، وإن كانت صبحاً أو جمعة أو ظهراً لمسافر. ومعنى الأقل بالإضافة: أن تكون الركعة من صلاة رباعية أو ثلاثية، والله أعلم. وأما حديث جابر: «**كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**»، فالصحيح وقفه على جابر، قاله الدارقطني. قال ابن عبد البر: ورفعه غلط خطأ.

تفريع:

إن بنينا على قول المغيرة، فقرأها في ركعة من أي صلاة صحتْ صلاتُه. قال بعض الشيوخ: وظاهر قول المغيرة أنها سُنة فيما عدا الواحدة، وإن بنينا على قولِ غيرِه فإما أن يترك القراءة في نصف صلاته أو في أقلها، فإنْ تركَها في نصفها كركعة من الثنائية أو ركعتين من الرباعية فقولان، قال ابن عطاء الله: أشهرهما أنه يتمادَى، ويسجد قبل السلام، ويعيد، وهو مذهب المدونة.

والثاني قول أصبغ وابن عبد الحكم: يلغي ما ترك فيه القراءة، ويأتي بمثله، ويسجد بعد السلام.

وإن تركها في الأقل، فقال ابن راشد: فإن تركها في ركعة من الرباعية، فإما أن يذكر ذلك بعد فراغه من الصلاة أو في الصلاة، فإن ذكر بعد فراغه فلا يخلو إما أن يذكر

بالقرب أَوْ لا، فإنْ ذكر بالقرب من سلامه ولم يحدث ما يمنعه من البناء [٥٤/أ] ففي المذهب ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه يسجد وتجزئه صلاته، وهذا على قوله: أرجو أن تجزئه سجدتا السهو قبل السلام. **وثانيها**: أنه يسجد ويعيد الصلاة. **وثالثها**: أنه يُلْغي تلك الركعة ويأتي بركعة ويسجد بعد السلام، وإن ذكر بعد أن طال أعاد على القولين الأخيرين. وعلى القول الأول: يسجد وتجزئه سجدتا السهو. وأما إن ذكر وهو في الصلاة، فإما أن يذكر ذلك في الركعة الأولى أو غيرها، فإن ذكر ذلك في الركعة الأولى فلا يخلو: إما أن يذكر ذلك قبل الركوع، أو وهو راكع، أو بعد تمام الركعة، فإن ذكر قبل الركوع فلا خلاف أنه يقرأها. والمشهور: أنه يعيد السورة وفاقاً لأشهب وسحنون، ولمالك في المجموعة: أنه لا يعيدها. واتفقوا في المستنكح على عدم الإعادة.

وهل يسجد لإعادة السورة بعد السلام؟ وإليه ذهب سحنون، أو لا يسجد؟ وإليه ذهب ابن حبيب، قولان، وقول ابن حبيب أصح؛ لأن زيادة القراءة لا يسجد لها، بدليل لو قرأ سورتين.

تنبيه:

قال مالك فيمن ترك تكبير صلاة العيدين فلم يذكر حتى قرأ: إنه يكبر ثم يعيد القراءة ويسجد بعد السلام. قال عبد الحق: فعلى هذا يسجد من قدم السورة على الفاتحة، والفرق أن قراءة السورة سُنَّةٌ، وإلغاؤها كإلغاء تكبيرة وشِبْه ذلك فلا سجود عليه. والذي كبر بعدما قرأ الفاتحة إذا ألغى القراءة فقد ألغى ركناً، فكان له تأثير كما لو انخرم عليه ركوع أو سجود فألغاه، وإن ذكر وهو راكع ففي المذهب أربعة أقوال: روى ابن القاسم عن مالك في المجموعة: أنه يرجع إلى القيام فيقرأ ثم يركع ويسجد بعد السلام. وقال سحنون: يرجع إلى القراءة ويعيد الصلاة احتياطاً. وقال ابن القاسم في الموازية: يقطع بسلام ثم يبتدئ؛ لأنها ركعة لم تنعقد، فالقطع فيها أخف من تماديه عليها؛ لأنه إن

بنى عليها فقد لا تجزئه، وإن ألغاها صارت صلاته خمساً لِمَا في ذلك من الاختلاف، فكان إتيانه بصلاةٍ متفقٍ عليها أولى. وقال ابن القاسم وأصبغ وغيرهما: يتمادى ويجزئه سجود السهو قبل السلام.

وإن ذكر بعد الرفع أو بعد أن سجد فقال ابن القاسم في الموازية: يقطع ويبتدئ. وتجرى فيها الأقوال الثلاثة التي قبلها. وإن ذكر بعد أن أتمها بسجدتيها ففيها أيضاً أربعة أقوال: يتمادى ويسجد قبل السلام وتجزئه، ويتمادى ويسجد ويعيدها، والقول الثالث ويلغي تلك الركعة، ويجعل الثانية أولى صلاته ثم يسجد بعد السلام، والرابع: أن يضيف إليها ركعة ويسجد قبل السلام ثم يسلم ويبتدئ، قاله ابن القاسم في الموازية.

وأما إن ذكر ذلك في غير الأولى، مثل أن يذكر وهو في الركعة الثانية أنه نسي الفاتحة منها، فإن ذكر وهو قائم أعاد قراءة الفاتحة، واختُلف في إعادة السورة، وفي السجود كما تقدم.

وإن ذكر وهو راكع فقال ابن القاسم هنا: لا يقطع. وتقدم قوله في الموازية أنه يقطع إذا ذكر ذلك في ركوع الأولى، لأنه في الأولى لم يبق له إلا تكبيرة الإحرام، وقد يتصل بها ذلك، فكان القطع أولى. وهاهنا وقعت له ركعة على الصحة فاستحب له أن يشفعها ويجعلها نافلة. وكذلك يقول إذا ذكر وهو في سجودها أو بعد قيامه إلى الثالثة، فإنه يرجع إلى الجلوس ويجعلها نافلة، وإن لم يذكر حتى ركع الثالثة- وقلنا بإلغاء الركعة- فهل تكون هذه ثالثة، أو يفرق فيقرأ فيها بأم القرآن خاصة، أو ثانية يضيف إليها سورة؟ خلافٌ.

تنبيه:

ما تقدم من الخلاف في تركها من الأولى جارٍ هنا، وإن ذكر ذلك وهو راكع في الثالثة ولم يعلم الركعة التي نسيها منها، هل هي الأولى أو الثانية ففي المذهب خمسة أقوال:

أحدها: أنه يلغي الأولى ويتم سجود التي هو فيها ثم يجلس لأنها ثانية، ثم يسجد قبل السلام لأنه ترك من ثانيته السورة. **وثانيها**: أنه يتمادى ويجزئه سجود السهو قبل

السلام. **وثالثها**: أنه يفعل ذلك ويعيد. **ورابعها**: أنه يتمادى ويجعل هذه ثالثة ثم يقوم إلى الرابعة ثم يقضي الركعة بأم القرآن وسورة، ثم يسجد بعد السلام. **وخامسها**: أنه يرجع إلى الجلوس ثم يسجد ويسلم ويجعلها نافلة. قاله ابن القاسم في الموازية. ولو ذكر ذلك بعد فراغه من الثالثة فقال ابن القاسم: يتم صلاته ويسجد قبل السلام، وأحب إلي أن يعيد، فيكون في هذه أربعة أقوال أيضاً. وكذلك إذا ذكر في الرابعة أو في التشهد أنه ترك أم القرآن من الأولى أو الثانية - ففيه أربعة أقوال أيضاً: **أحدها**: أنه يسجد قبل السلام وتجزئه. **وثانيها**: أنه يسجد ثم يعيد، وهو ظاهر المذهب عند أصحابنا. قال ابن المواز: وهو الذي استحب ابن القاسم. **وثالثها**: أنه يأتي بركعة بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام. **ورابعها**: أنه يأتي بركعة بأم القرآن وسورة ويسجد بعد السلام. انتهى كلام ابن راشد.

تنبيه:

قوله: (**وَقِيلَ: فِي الأَكْثَرِ. وَإِلَيْهِ رَجَعَ**) ليس هذا الرجوع كسائر الرجوعات في الجزم بما رجع إليه؛ لأن مالكاً هنا قال: وما هو بالبين. فقول الإمام وما هو بالبين فيه إيماء إلى ترجيح القول بالوجوب في الجميع، والله أعلم.

فرع:

قال عبد الحق: لو أسقط الإمام آية من الفاتحة لانبغى أن يلقن، وإن لم يقف لقول من قال أنه كتارك جملة أم القرآن وذلك يبطل صلاته. وحكى الشيخ أبو عمران عن القاضي إسماعيل [٥٤/ ب] أنه قال: يجب على المذهب أن يسجد قبل السلام. وفيها قول آخر: أنه لا يسجد، والله أعلم.

وَلَيْسَتِ الْبَسْمَلَةُ مِنْهَا، فَلا تَجِبُ لِلأَحَادِيثِ وَالْعَمَلِ

أي: عمل المدينة، والأحاديث: حديث: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي...**» رواه مالك، وحديث أبي بن كعب: «**كيف تفتتح الصلاة**» رواه مالك، وحديث أنس:

«**صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، فكلهم كانوا لا يقرؤون - بسم الله الرحمن الرحيم -**» خرجه مالك والبخاري ومسلم. وأيضاً فإنا نقطع أن القرآن ينقل متواتراً، فما لم ينقل متواتراً يحصل لنا القطع بأنه ليس قرآناً.

وَلا تُجْزِئُ بِالشَّاذِّ وَيُعِيدُ أَبَداً

أي: بالقراءة الشاذة، وعن مالك إجازة القراءة بالشاذ ابتداء، ذكره ابن عبد البر في تمهيده. والإمامُ إنما نص على الإعادة أبداً في شاذٍّ خاص، وهو قراءة ابن مسعود، ولعل ذلك إنما هو لما يقال أنه كان يفسر فيخلط القراءة بالتفسير، بخلاف غيرها من الشاذ.

ولقائل أن يقول: هذا إنما هو في الفاتحة، وأما غيرها فالقارئ وإن خرج عن التلاوة فإنما خرج إلى ذكر، وهو مشروع في الصلاة فلا يُبطل، وفيه نظر؛ لأن الشاذ لما لم يكن قرآناً، ونَقْلُه قرآناً خطأٌ على ما نقله أهل الأصول صار كالمتكلم في صلاته عامداً، والله أعلم.

وَيُسْتَحَبُّ التَّأْمِينُ قَصْراً أَوْ مَدّاً

(**التَّأْمِينُ**) قولُ آمين عند الفراغ من الفاتحة. وقوله: (**قَصْراً أَوْ مَدّاً**) أي: فيه لغتان: بمد الهمزة وهي الأفصح، وقصرِها وهي ثانية. وروي تشديد الميم مع المد، وأُنكرتْ. ومعناها اللهم استجب، وقيل: اسم من أسماء الله، فكأنه قال: يا الله اغفر لي.

وَيُؤَمِّنُ الإِمَامُ إِذَا أَسَرَّ اتِّفَاقاً، فَإِذَا جَهَرَ فَرَوَى الْمِصْرِيُّونَ: لا يُؤَمِّنُ. وَرَوَى الْمَدَنِيُّونَ: يُؤَمِّنُ ....

المشهور رواية المصريين، ودليلنا ما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إذا قال الإمام: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾** [الفاتحة: ٧] **فقولوا: آمين، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه**».

ووجه رواية المدنيين ما رواه مالك والبخاري ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**إذا أَمَّن الإمام فأَمِّنوا**» وهو أظهر؛ لأن حمله على بلوغ الإمام محل التأمين مجازٌ، والأصل عدمه. وفي المسألة قول ثالث لابن بكير بالخيار بين التأمين والترك.

وَيُسِرُّ كَالْمَأْمُومِ وَالْمُنْفَرِدِ. وَقِيلَ: يَجْهَرُ فِي الْجَهْرِ

هذا من الاختصار الحسن لإعطائه الحكم في الثلاثة. وقوله: (**وَقِيلَ: يَجْهَرُ**) أي: الإمام في الجهرية، لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا أمن الإمام فأمنوا**».

فرع:

وهل يؤمِّن المأموم على قراءة إمامه في صلاة الجهر إذا لم يسمع قراءة الإمام؟ روى ابن نافع عن مالك في العتبية: ليس عليه ذلك. قال في البيان: قوله ليس عليه ذلك يدل على أن له أن يقوله بأن يتحرى الوقت كما يتحرى المريضُ الوقتَ الذي يُرمى فيه الجمار عنه فيُكبر. وذهب ابن عبدوس إلى أن ذلك عليه، وذهب يحيى بن عمر إلى أنه لا ينبغي له أن يفعل ذلك. فهي ثلاثة أقوال، أظهرها قول يحيى؛ لأن المصلي ممنوع من الكلام، والتأمين كلام أبيح له أن يقوله في موضعه، وإذا تحرى فقد يضعه في غير موضعه. انتهى. وقد يصادف آية عذاب، والله أعلم.

وَالسُّورَةُ بَعْدَهَا فِي الأُولَيَيْنِ سُنَّةٌ، وَكَذَلِكَ الصُّبْحُ وَالْجُمُعَةُ وَفِي كُلِّ تَطَوُّعٍ، وَفِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ قَوْلانِ....

تقدم في كون السورة سنة بحثٌ. وقوله: (**فِي الأُولَيَيْنِ**) يدل على أن الصلاة أكثر من ركعتين، ولذلك ذكر بعد هذا الكلام الصبحَ والجمعة، يريد: وصلاة السفر. وقوله: (**فِي الأُولَيَيْنِ**) يدل على أنه لا يقرأ في غيرهما بسورة، وهو المذهب. وقال محمد بن عبد الحكم: من قرأها في الأخريين فقد أحسن. وأخذ اللخمي وجوب السورة من قول

عيسى: من ترك السورة عامداً أو جاهلاً أعاد أبداً. وأخذ استحبابها من قول مالك وأشهب: إذا ترك السورة فلا سجود عليه. ورد المازري الأول بأن الجاهل كالعامد، فلعل الإعادة أبداً مبنية على قول من رآها في ترك السنن.

وقوله: (**وَفِي كُلِّ تَطَوُّعٍ**) أي: السورة سنة في كل تطوع، فإن أراد أنها مشروعة فظاهر، وإن أراد أنه يسجد لها كما في الفرائض فلا؛ لأن المنصوص أنه إذا ترك السورة في النافلة أو الوتر لا شيء عليه. وقد صرح في البيان: بأن قراءة ما زاد على الفاتحة في الوتر مستحبٌّ لا سنة.

فائدة:

هذه المسألة إحدى خمس مسائل مستثناة من قولهم: السهو في النافلة كالسهو في الفريضة. **الثانية**: الجهر فيما يجهر فيه. **الثالثة**: السر فيما يسر فيه. **الرابعة**: إذا عقد ثالثة في النفل أتمها رابعة بخلاف الفريضة. **الخامسة**: إذا نسي ركناً من النافلة وطال فلا شيء عليه، بخلاف الفريضة فإنه يعيدها.

وقوله: (**وَفِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ قَوْلانِ**) **أي**: وفي الاقتصار على الفاتحة في ركعتي الفجر قولان، المشهور الاقتصار، وسيأتي.

فرع:

تجوز قراءة سورتين مع الفاتحة فأكثر، والأفضل واحدة، قاله المازري. وأما المأموم يقرأ مع الإمام فيما يُسر فيه، فيفرغ من السورة قبل أن يركع الإمام فقال ابن القاسم في العتبية: يقرأ غيرها ولا يقيم ساكتاً. قال في البيان: بعد ذلك هو بالخيار، إن شاء قرأ، وإن شاء سكت. انتهى. وهو خلاف ظاهر قول ابن القاسم، والله أعلم. وكره مالك في العتبية تكريرَ ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ١] [٥٥/ أ] في ركعة واحدة، وقال: هذا من محدثات الأمور. ومقتضى كلامه في البيان أن هذه الكراهة خاصة بحافظ القرآن، وأما

غيره فلا؛ لأنه قال: كره مالك للذي يحفظ القرآن أن يكرر ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ في ركعة واحدة؛ لئلا يعتقد أن أجر من قرأ القرآن كله هو أجر من قرأ ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ثلاثَ مرات، لما روي عنه صلى الله عليه وسلم: **أنها تعدل ثلث القرآن**، وليس ذلك معنى الحديث عند العلماء، ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصرنا على ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ في الصلاة بدلاً من السور الطوال، ثم ذكر معنى الحديث، فانظره فيه.

فَفِي الصُّبْحِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ فَمَا زَادَ مَا لَمْ يُخْشَى الإِسْفَارُ، وَالظُّهْرُ تَلِيهَا، وَالْعَصْرُ وَالْمَغْرِبُ تُخَفَّفَانِ، وَالْعِشَاءُ مُتَوَسِّطَةٌ، وَالثَّانِيَةُ أَقْصَرُ ....

واختلف في المفصل، فقيل: من الشُّورى. وقيل: من الجاثية. وقيل: من الحجرات. وقيل: من قاف. وقيل: من النجم. وقيل: من الرحمن.

وقوله: (**وَالظُّهْرُ تَلِيهَا**) ظاهرُه أنها أقصر، وهو قول مالك ويحيى بن عمر، وقال أشهب: هي كالصبح.

وقوله: (**وَالثَّانِيَةُ أَقْصَرُ**) أي: والركعة الثانية أقصر، ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول.

وقوله: (**وَالْعَصْرُ وَالْمَغْرِبُ تُخَفَّفَانِ**) قال في البيان: اختلف في العصر فقيل: إنها والمغرب سيان في قدر القراءة، وإليه ذهب ابن حبيب. وقيل: إنها والعشاء الآخرة سيان. وهذا مع الاختيار، وأما مع الضرورة - كالسفر - فله التخفيف بحسب الإمكان. وقد أجاز مالك القراءة في الصبح في السفر بسبح والضحى.

وَيُسْتَحَبُّ الْقُنُوتُ سِرّاً فِي ثَانِيَةِ الصُّبْحِ قَبْلَ الرُّكُوعِ كَفِعْلِ مَالِكٍ، أَوْ بَعْدَهُ، وَلا يُكَبِّرُ لَهُ، وَفِيهَا: اخْتِيَارُ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ إِلَى آخِرِهِ، وَيَجُوزُ بِغَيْرِهِ، أَوْ يَدْعُو بِمَا شَاءَ، وَفِيهَا: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: الْقُنُوتُ فِي الْفَجْرِ سُنَّةٌ مَاضِيَةٌ....

والمشهور: أن القنوت في الفجر فضيلة، وقيل: يُسجد له فهو سنة. وقال يحيى بن يحيى: إنه غير مشروع. ومسجده بقرطبة - إلى حين أخذها الكفار - على التَّرْكِ. وقال

علي بن زياد: مَن تركه متعمداً فسدت صلاته. وهذا يحتمل أن يكون على أحد القولين في تارك السنن متعمداً، ويحتمل أن يكون على الوجوب.

فإن قيل: تخصيصه بالعامد لا يقتضي الوجوب. **قلت:** راعَى الخلاف في الناسي. وقال أشهب: من سجد له أفسد على نفسه. وقوله: سراً هذا هو المشهور، كما سيأتي.

والأفضل فيه قبلَ الركوع؛ رفقاً بالمسبوق، ولما فيه مِن عدمِ الفصل بين الركوع والسجود. واختار ابن حبيب والشافعي: بعدَه. وقاله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

وقوله: (**نَسْتَعِينُكَ...**) إلخ، أي: نستعينك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونَخْنَعُ لك، ونخلع ونترك مَن يكفرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونَحْفِد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجِدّ، إن عذابك بالكافرين ملحق. ومعناه: نستعينك على طاعتك، ونستغفرك من التقصير عن خدمتك. ونؤمن بك، ونصدق بما ظهر من آياتك، ونتذلل لعظمتك. ونخلع الأديان كلها لوحدانيتك. ونترك من يكفرك؛ أي: من يجحد نعمتك. اللهم إياك نعبد؛ أي: لا نعبد إلا إياك. ولا نسجد إلا لك، ونبه على السجود؛ لأنه أشرف أحوال الصلاة، **إذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. ونحفد**؛ أي: نخدم. نرجو رحمتك قال أبو الحسن الزيات: يعني جنتك، والجد: الحق. وقال غيره: نرجو رحمتك؛ لأن أعمالنا لا تفي بشكر نعمتك، فما لنا ملجأ إلا رجاء رحمتك، ونخاف عذابك. الجِد؛ أي: الثابت، وهو بكسر الجيم، هو ضد الهزل. وملحِق روى بكسر الحاء، أي: لاحق، وبالفتح: اسم مفعول، والفاعل هو الله والملائكة. و(**يَدْعُو بِمَا شَاءَ**) أي: من أمر دينه ودنياه في القنوت.

وَيَجْهَرُ فِي أُولَيَيْنِ غَيْرَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، يُسْمِعُ نَفْسَهُ وَما فَوْقَ ذَلِكَ قَلِيلاً، وَالْمَرْأَةُ نَفْسَهَا فَقَطْ كَالتَّلْبِيَةِ....

في كلامه قصور؛ لأنه إنما يتناول ما زاد على الركعتين دون الصبح والجمعة وصلاة السفر.

وقوله: (**وَما فَوْقَ ذَلِكَ**) أي: ومن يَليه، وهو أدنى مراتب الجهر. وجهرُ المرأةِ كسِرِّها، فتُسْمِعُ نفسَها فقط.

وَلا يُجْزِئُ الإِسْرَارُ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيكِ لِسَانٍ، وَيَجُوزُ الإِسْرَارُ فِي النَّوَافِلِ لَيْلاً، وَفِي الْجَهْرِ فِيهَا نَهَاراً قَوْلانِ....

لأنه إذا لم يحرك لسانه لم يقرأ، وإنما فكَّر. وانظر: هل يجوز للجنب ذلك حينئذ؟ قال ابن القاسم: ويجزئ إذا حرَّك لسانه، وأَنْ يُسمع نفسه أَحَبُّ إليَّ.

(**وَيَجُوزُ الإِسْرَارُ فِي النَّوَافِلِ لَيْلاً**) أي: والأفضل الجهر. (**وَفِي الْجَهْرِ فِيهَا نَهَاراً قَوْلانِ**). ووقع في بعض النسخ: (**وفي كراهة الجهر فيها نهاراً قولان**). وظاهرُ المذهب أن الجهرَ خلافُ الأولى؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**صلاة النهار عجماء**».

الْقِيَامُ إِنْ كَانَ يَثْبُتُ بِزَوَالِ الْعِمَادِ كُرِهَ

أي: الفرضُ الثالثُ القيامُ.

واعلم أن مراتب الصلاة سبع: أربع على الوجوب، وثلاث على الاستحباب.

فالأربع: أن يقوم مستقلاً، ثم مستنداً، ثم يجلس مستقلاً، ثم مستنداً، فمتى قدر على واحدة وانتقل إلى التي تليها بطلت صلاته.

والثلاث: أن يستلقي على جنبه الأيمن، ثم على ظهره مستلقياً، ثم على الأيسر.

وفي بعض النسخ بعد قوله: إن كان يثبت بزوال العماد كره، وإن كان يسقط بطلتْ؛ لأنه إذا سقط [٥٥/ ب] بزوال العماد صار في معنى المضطجع، وهذا صحيح على أصل المذهب، وصرح بذلك ابن شاس.

فَإِنْ عَجَزَ قَبْلَهَا أَوْ فِيهَا تَوَكَّأَ ثُمَّ جَلَسَ

ظاهرٌ مما تقدم.

وَلا بَأْسَ بِهِ فِي النَّافِلَةِ لِلْقَادِرِ

أي: بالجلوس في النافلة مع القدرة على القيام.

ثُمَّ اسْتَنَدَ إِلَى غَيْرِ جُنُبٍ أَوْ حَائِضٍ، فإن استند إلى أحدهما أعاد في الوقت

هذه المرتبة الرابعة. وقوله: (**إِلَى غَيْرِ جُنُبٍ أَوْ حَائِضٍ**) المازري: على سبيل الأولى. اللخمي والمازري: ويتخرج جواز ذلك على قول ابن مسلمة بجواز دخولهما المسجد؛ لأنهما في حكم الطاهر، ونقل الباجي في باب الحيض عن أشهب جواز الاستناد إلى الحائض والجنب، ونقل عن بعض القرويين أنه لم يحمل قول أشهب على الخلاف، بل حمله على ما إذا تيقنت طهارة ثيابهما، وقول ابن القاسم على ما إذا لم تتحقق الطهارة، قال: والقول بحمل قوليهما على الخلاف أظهر. انتهى. قال ابن القاسم في العتبية: فإن استند إلى جنب أو حائض أعاد في الوقت. قال في التنبيهات: ذهب أكثر شيوخنا إلى أن علة الإعادة كون المصلي باشر نجاسة في أثوابهما، فكان كالمصلي عليها. وقال بعضهم: بل حكم المستنَدِ إليه حكم المصلي؛ لأنه كالمعاون له بإمساكه، فيجب أن يكون على أكمل الحالات، ورُدَّ بأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون الممسِكُ متوضئاً، وهذا لا يقوله أحد. انتهى بالمعنى. وما ذكره الباجي عن بعض القرويين من أن قول ابن القاسم ليس مخالفاً لقول أشهب نحوه لابن أبي زيد، فإنه رأى أن العلة في كراهةِ ابنِ القاسمِ الاستنادَ إليهما كونُ ثيابهما لا تخلو من النجاسة غالباً، ونقل ابن يونس عنه إذا تحققت الطهارةُ الجوازَ. قال ابن بشير: إنما العلة في ذلك بُعدهما عن الصلاة بخلاف غيرهما.

وَيُومِئُ بِالسُّجُودِ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ، وَيُكْرَهُ رَفْعُ شَيْءٍ يَسْجُدُ عَلَيْهِ

اشتراط عدم القدرة في الفرض متفق عليه، واشترطه ابن القاسم في النافلة أيضاً، ولم يشترطه ابن حبيب، وأجاز له إذا صلى جالساً أن يومئ بالسجود من غير علة. وإذا أومأ بالسجود إلى الأرض وهو جالس، فهل يضع يديه على الأرض؟ وهو قول اللخمي، أو لا؟ وهو قول أبي عمران، لأن اليدين إنما يسجدان مع الوجه.

واعلم أنه لا يسقط عندنا ركنٌ للعجز عن آخر، فالعاجز عن السجود إن قدر على القيام والركوع قام وركع وأومأ للسجدة الأولى، ثم يجلس ويومئ للسجدة الثانية، فإن عجز عن السجود والجلوس وقدَر على الركوع ركع وأومأ للسجدتين من قيام، والله أعلم.

وقوله: (**وَيُكْرَهُ رَفْعُ شَيْءٍ**) حكى اللخمي في ذلك الاتفاق. قال: واختلف إن فعل، ففي المدونة وإن فعل أو جهل ذلك لم يُعِدْ. وقال أشهب: لا يجزئه، ويعيد أبداً إلا أن يومئ برأسه. انتهى. قيل: وقول أشهب تفسير لقول مالك.

ثُمَّ عَلَى الأَيْمَنِ كَالْمُلْحَدِ، ثُمَّ مُسْتَلْقِياً وَرِجْلاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، أَوْ عَلَى الأَيْسَرِ. وَثَالِثُهَا: هُمَا سَوَاءٌ. وَقِيلَ: الاسْتِلْقَاءُ قَبْلَ الأَيْمَنِ، وَيُومِئُ فِيهِمَا

القول بتقديم الاستلقاء لابن القاسم، والقول بتقديم الأيسر لابن المواز وابن الماجشون ومطرف وأصبغ، والتسويةُ ظاهرُ المدونة لقوله: يصلي على جنبه أو ظهره لكن تؤول على أنه أراد تقدمةَ الأيسر، بل صرح اللخمي بأنه في متن المدونة، ولم أرَ من صرح بهذا القول، غير أنه مقتضى كلام التونسي، ولفظه: ومن لم يقدر على الجلوس صلى على جنبه أو ظهره ثم ذكر قول ابن المواز.

وقوله: (**وَيُومِئُ فِيهِمَا**) أي: في حالتي الجنْبِ يميناً وشمالاً، والاستلقاء.

وقال ابن راشد: في حالتي الركوع والسجود. والقول بأن الاستلقاء قبل الأيمن لابن القاسم في الواضحة.

فَإِنْ عَجَزَ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ سِوَى نِيَّتِهِ فَلا نَصَّ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ إِيجَابُ الْقَصْدِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ سُقُوطُهَا....

أي: فإن عجز عن جميع أفعال الصلاة، ولم يقدر على شيء إلا النية فلا نص في مذهبنا. وعن الشافعي إيجاب القصد، لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إذا أمرتكم بأمر فَأْتُوا منه ما استطعتم**». وعن أبي حنيفة: سقوطها؛ لأن النيةَ وسيلةٌ لتمييز غيرها، وقد تعذَّر الفعلُ المميزُ، فلا يُخاطَب بالنية، كما في حق العاجز عن الصيام وغير ذلك. ويمكن أن يكون سبب الخلاف بين الحنفي والشافعي: هل النية شرط فلا تجب، كسقوط الوضوء عند سقوط الصلاة، أو ركن فتجب؟

وقوله: (**فَلا نَصَّ**) أي: صريحاً. وأما الظواهر فلا؛ لأن في الجلاب والكافي: ولا تسقط الصلاة عنه، ومعه شيء من عقله. وفي الرسالة نحوه. وللمصنف أن يمنع أن تكون هذه صلاة. ابن بشير: وقد طال بحثي عن مقتضى المذهب في هذه المسألة، والذي ترجح مذهب الشافعي. وقال المازري: إذا لم يستطع المريض أن يومئ برأسه للركوع والسجود، فهل يومئ بطرْفَيْهِ وحاجبيه ويكون مصلياً بهذا مع النية؟ مقتضى المذهب - فيما يظهر لي - أَمْرُه بذلك، ويكون مصلياً بذلك، وبه قال الشافعية. وقال أبو حنيفة: لا يصلي في هذه الحالة وتسقط الصلاة. وقال ابن القاسم في العتبية: إذا لم يقدر على القراءة والتكبير لم يجزئه أن ينوي ذلك بغير حركة اللسان بقدر ما يطيق. وهذا وإن كان فيه إشارة إلى أن النية لا تنفع، فإن المراد أن يأتي بحركة اللسان إذا لم يعجز عنها. انتهى. وفيه نظر؛ لأن ظاهر قول ابن القاسم أنه عاجز عن حركة اللسان، [٥٦/ أ] وعلى كلام المازري،

فقول المصنف: (**عَجَزَ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ سِوَى نِيَّتِهِ**) ليس بجيد؛ لأنه يقتضي أنه لو قدر على تحريك عينيه للزمته الصلاة بلا إشكال، وهو محل عدم النص على ما قاله المازري.

وَعَجْزُهُ لِمَشَقَّةٍ أَوْ خَوْفِ عِلَّةٍ أَوْ لا يَمْلِكُ خُرُوجَ الْحَدَثِ إِذَا قَامَ

لم يذكر في هذا الباب خلافاً كالتيمم، والظاهر أنه لا فرق بينهما، ونص ابن عبدالحكم على أن مَن لا يملك الريحَ إذا قام على سقوط القيام عنه، واستشكله سند بأن هذا سَلَسٌ فلا يُترك الركن له، ولو خاف من القيام انقطاعَ العروق ودوامَ العلة صلَّى إيماءً، قاله مطرف وعبد الملك.

فَإِنْ عَجَزَ عَنْ غَيْرِ الْقِيَامِ قَامَ وَأَوْمَأَ، وَفِي إِيمَائِهِ وُسْعَهُ قَوْلانِ

قوله: (**فَإِنْ عَجَزَ عَنْ غَيْرِ الْقِيَامِ**) أي: لا يقدر على الركوع والسجود فإنه يُصلي قائما إيماءً، والأقربُ في الإيماء أن يكون إلى الوسع؛ لأنه أقرب إلى الأصل، وهو ظاهر مختصر ابن شعبان. وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائماً: يكون إيماؤه للسجود أخفض من إيمائه من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته. ورده ابن بشير بأنه قال ذلك للفرق، لا لأنه لا يومئ وسعه. ومنشأ الخلاف هل الحركة إلى الركن مقصودة أم لا؟

فرع:

قال المازري: فإن زاد على ما أُمِرَ به، مِثل مَن بجبهته قروحٌ تمنعه من السجود عليها فإنه مأمور بأن يُومئ ولا يسجد على أنفه. قاله ابن القاسم في المدونة، فإن لم يَفعل وسَجد على أنفه فقال أشهب: يجزئه؛ لأنه زاد على الإيماء. واختلف المتأخرون في مقتضى قول ابن القاسم هل الإجزاء - كما قال أشهب - أم لا؟ فقال بعضهم - وحكاه عن ابن القصار - هو خلافُ قول أشهب؛ لأن فرض هذا المصلي الإيماء، فإذا سجد على أنفه فقد ترك فرضه، فصار كمن سجد لركعته فلا يعتد بذلك، وإن كان زاد على مبلغ الركعة. وقال

غيره من الأشياخ: بل هو موافق للمذهب؛ لأن الإيماء لا يحصر بحدٍّ ينتهي إليه، ولو قارَبَ المومئُ الأرضَ أجزاه باتفاقٍ، فزيادةُ مساس الأرض بالأنف لا تؤثر، مع أن الإيماءَ رخصةٌ وتخفيف، ومَن تَرَكَ الرخصةَ وارتكب المشقة فإنه يُعتد بها فعل، كمتيممٍ أبيح له التيمم لعذرٍ، فتحمل المشقة واغتسل بالماء فإنه يجزئه. انتهى.

فإن قيل: قد تقدم في حق مَن كان فرضه التيمم واغتسل الإجزاءُ، وكذلك من كان فرضه الفطرَ وصامَ، ولم يذكروا خلافاً، فهل يمكن أن يخرج فيه الخلاف من هذه المسألة؟

قيل: لا؛ لأن هذا لما سجد على أنفه، فقد يقال: إنه لم يَأت بالأصل، وهو السجود، ولا ببدلِه، وهو الإيماء، وإنما نظيرُ المسألتين المذكورتين - أَنْ لو سجد على جبهته، والله أعلم.

فَلَوْ قَدَرَ عَلَى الْجَمِيعِ لَكِنْ إِنْ سَجَدَ لا يَنْهَضُ قَائِماً فَقِيلَ: يُصَلِّي الأُولَى قَائِماً وَيُتِمُّ قَاعِداً. وَقِيلَ: يُصَلِّي قَائِماً إِيمَاءً، ثُمَّ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فِي الأَخِيرَةِ.

أي: أن هذا المريض يستطيع القيامَ والركوعَ، والرفعَ منه، والسجودَ، والجلوسَ، لكن إذا جلس لا يستطيع النهوض إلى القيام، فقيل: يصلي الأولى قائماً بكمالها ويُتم بقية الصلاة جالساً، وإليه مال التونسي واللخمي وابن يونس. وقال بعض المتأخرين: يصلي الثلاث الأُوَلَ إيماءً؛ أي: يومئُ بركوعها وسجودها وهو قائم، ثم يركع ويسجد في الرابعة، ويلزم على الأَوَّلِ الإخلالُ بالركوعِ من ثلاثِ ركعات، وعلى الثاني الإخلالُ بالسجودِ ثلاث ركعات، ورُجِّحَ الأولُ بأن المكلفَ مطلوبٌ أوّلاً بفعلِ ما قدر عليه حتى يتحقق عجزُه، وتَرْكُه شيئاً مع القدرة عليه لما يأتي به بَعْدُ مِن باب تقديم المظنون على المقطوع.

وَلَوْ عَجَزَ عَنِ الْفَاتِحَةِ قَائِماً فَالْمَشْهُورُ الْجُلُوسُ

أي: إذا عجز عن جميعها حالَ القيام، ولم يعجز عنها حالَ الجلوس لدوخةٍ أو غيرها فالمشهور الجلوس؛ لأن القيام إنما وجب لها، فإذا لم يقدر أن يقف لها سقط. وقوله

(**فَالْمَشْهُورُ**) يقتضي أنه نصٌّ. وفي ابن بشير: وإن عجز عن القيام لكمال الفاتحة فهاهنا مقتضى الروايات أنه ينتقل إلى الجلوس، وهذا ظاهر على القول بوجوب الفاتحة في كل ركعة، وأمَّا على القول بأنها فرضٌ في ركعةٍ فينبغي أن يقوم مقدارَ ما يمكنه إلا في ركعة واحدة، فيجلس ويأتي بأم القرآن. انتهى.

خليل: وينبغي أن يقيد هذا بما إذا قام ولم يقدر بعد ذلك على الجلوس، وأما لو قدر على الجلوس فينبغي أن يقوم قدر ما يطيق، فإذا عجز جلس وكمَّل الفاتحة من غير خلاف.

وَيُسْتَحَبُّ التَّرَبُّعُ، وَقِيلَ: كَالتَّشَهُّدِ

أي: حيث قلنا يصلي جالساً فالمستحَبُّ مِن الهيئةِ - على المشهور - التربُّعُ؛ لأنه بدلٌ مِن القيام. وقيل: كجلوسِ التشهد. واختاره المتأخرون. قال اللخمي: وهي التي اختارها اللهُ لعبادِه، وهي جِلسة الأدنى بين يَدي الأعلى، والتربعُ جِلسة الأَكْفاء.

وَيُكْرَهُ الإِقْعَاءُ، وَهُوَ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ. أَبُو عُبَيْدَةَ: عَلَى أَلْيَتَيْهِ نَاصِباً قَدَمَيْهِ. وَقِيلَ: نَاصِباً فَخِذَيْهِ ....

كُره لقولِ مالك: ما أدركت أحداً من أهل العلم إلا وهو ينهى عنه. وما صدّر به نَسبه الجوهريُّ في صحاحه إلى الفقهاء، ولفظه: والإقعاء أن يضع أَليتَيه على عقبيه بين السجدتين. وهذا [٥٦/ ب] تفسير الفقهاء، وأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم: أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض ويتسانَدَ إلى ظهره. انتهى. قال بعضهم: مثل إقعاء الكلب والأسد.

زاد ابن يونس عن أبي عبيدة: ويضع يديه بالأرض.

وقوله: (**وَقِيلَ: نَاصِباً فَخِذَيْهِ**) لم أر هذا القول ولم أتحقق معناه.

وَلا حَدَّ فِي تَفْرِيقِ الأَصَابِعِ وَضَمِّهَا فِي رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ، وَجُلُوسُ التَّشَهُّدِ كَغَيْرِهِ، وَيُكَبِّرُ لِلدُّخُولِ فِي الثَّالِثَةِ ....

أي: لا حد في تفرقة الأصابع، بل يفعل ما تيسر عليه. ونص مالك على أن الفعل الخاص من البدع. واستحب ابنُ شعبان ضمها في السجود؛ لاستقبال القبلة بسائر أصابع اليد بخلاف تفرقتها.

وقوله: (**وَجُلُوسُ التَّشَهُّدِ**) أي في حق الجالس كغيره من الجلوس بين السجدتين. والضمير في (**وَيُكَبِّرُ لِلدُّخُولِ فِي الثَّالِثَةِ**) عائدٌ على المصلي جالساً، فيكَبِّرُ إذا تَمَّ تشهدُه، ويتربع على المشهور.

وَالرَّمِدُ يَتَضَرَّرُ بِالْقِيَامِ، وَغَيْرُهُ كَغَيْرِهِ

(**وَغَيْرُهُ**) أي: من الركوع والسجود. (**كَغَيْرِهِ**) أي: من ذوي العذر.

وَفِيهَا فِي قَادِحِ الْمَاءِ: يُعِيدُ أَبَداً، وَعُلِّلَ بِتَرَدُّدِ النُّجحِ فِيهِ. وَقَالَ أَشْهَبُ: مَعْذُورٌ. وَهُوَ الصَّحِيحُ....

لما ذكر أن الرَّمِدَ كغيرِه خشي أن ينقض عليه بهذه المسألة؛ فذكرها ليبين أنه اختار خلاف مذهب المدونة، وقد اعترض الشيوخ مذهب المدونة بأن التداوي مباح؛ فينبغي أن لا يعيد، وعلل مذهب المدونة بتردد النجح كما ذكر المصنف، وأجيب بأن الظن عند الأطباء حاصل بالنجح، ولم يكلفوا اليقين.

وقوله: (**يُعِيدُ أَبَداً**) زاد في سماع موسى: يقوم ويصلي وإن ذهبت عيناه. وقول أشهب روايةٌ أيضاً عن مالك، رواها ابن وهب، واختارها التونسي وابن محرز، وأجازه مالك في كتاب ابن حبيب في اليوم ونحوه، وكرهه فيما كثر من الأيام. والخلاف مقيد بما إذا أدى ذلك إلى الاضطجاع، وأما إن أدى إلى ترك القيام للجلوس فإنه يصلي جالساً، ويجوز له ذلك، قاله المازري، ولم يَحْكِ فيه خلافاً.

ثُمَّ حَيْثُ خَفَّ الْمَعْذُورُ انْتَقَلَ إِلَى الأَعْلَى

(**خَفَّ**) أي: وجد في نفسه القوة انتقل إلى الأعلى، فإن كان جالساً قام، وإن كان يومئ ركع وسجد كذلك، وهو ظاهر.

وَلا يَتَنَفَّلُ قَادِرٌ عَلَى الْقُعُودِ مُضْطَجِعاً عَلَى الأَصَحِّ

قوله: (**قَادِرٌ عَلَى الْقُعُودِ**) ظاهره سواءٌ كان مريضاً أو صحيحاً، وحكى اللخمي في المسألة ثلاثة أقوال: أجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة، وهو ظاهر المدونة، وفي النوادر المنعُ وإن كان مريضاً، وأجازه الأبهري للصحيح، ومنشأ الخلاف القياسُ على الرُّخصِ.

فَلَوِ افْتَتَحَهَا قَائِماً ثُمَّ شَاءَ الْجُلُوسَ فَقَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ بِخِلافِ الْعَكْسِ

تصور هذا الكلام ظاهرٌ بناءً على أن التخيير في الجملة يقتضي التخيير في الأبعاضِ أم لا؟ كخصال الكفارة، وقسم اللخمي المسألة على ثلاثة أقسام: إن التزم القيام لم يجلس، وإن نوى الجلوس جلس، فإن نوى القيام ولم يلتزمه فقولان.

الرُّكُوعُ: وَأَقَلُّهُ أَنْ يَنْحَنِيَ بِحَيْثُ تَقْرُبُ رَاحَتَاهُ مِنْ رُكْبَتَيْهِ

أي: الفرض الرابع: الركوعُ، وأقله أن ينحني بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه، والراحتان الكفان، ثم بين أكملَه، فقال:

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ وَيَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَيْهِمَا وَيُجَافِيَ مِرْفَقَيْهِ وَلا يُنَكِّسَ رَأْسَهُ إِلَى الأَرْضِ....

(**يَنْصِبَ**) أي: يقيم ركبتيه معتدلتين، والأفعال منصوبة عطفاً على (**يَنْصِبَ**)، فهي على الاستحباب. (**وَيُجَافِيَ مِرْفَقَيْهِ**) أي: تجنيحاً وَسَطاً، وهو خاصٌّ بالرَّجُلِ، وأما المرأةُ فيطلب في حقها الانضمامُ. ولا ينكس رأسه بل يكون ظهره مستوياً، وقد ورد النهي عن الإفراط في الركوع.

الْخَامِسُ: الرَّفْعُ: فَإِنْ أَخَلَّ بِهِ وَجَبَتِ الإِعَادَةُ عَلَى الأَشْهَرِ، فَلَوْ لَمْ يَعْتَدِلْ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: أَجْزَأَهُ وَيَسْتَغْفِرُ اللهَ. وَقَالَ أَشْهَبُ: لا يُجْزِئُهُ. وَقِيلَ: إِنْ قَارَبَ أَجْزَأَهُ، وَعَلَى وُجُوبِ الاعْتِدَالِ، فَفِي وُجُوبِ الطُّمَأْنِينَةِ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ قَوْلانِ، وَفِيهَا: وَلا أَعْرِفُ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي رَفْعٍ وَلا خَفْضٍ، وَرَوَى أَشْهَبُ: يُسْتَحَبُّ فِيهِمَا

أي: الفرض الخامس: الرفعُ من الركوع. وقوله: (**فإن أخل به**) أي تَرَكَه جملةً، والأشهر هو الصحيحُ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي: «**صَلِّ فإنك لم تُصَلِّ**» فقال: علمني يا رسول الله. فأمره بالتكبير والقراءة ثم قال له: «**اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها**» أخرجه البخاري ومسلم.

ومقابل الأشهرِ رواية عن مالك يَرى أن الرفعَ سُنة، ووجهُه التمسكُ بظاهر القرآن في الأمر بالركوع والسجود، ولم يَذكر الرفع، وهو بعيد.

ولو قال المصنف: على المشهور لكان أولى، لأن مقابل الأشهر لا حظ له هنا في الشُّهرة.

وقوله: (**فَلَوْ لَمْ يَعْتَدِلْ... إلخ**) أي: إذا فرَّعنا على وجوب الرفع فاختلف، هل يجب الاعتدال؟ على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه سنة، ونقل عن ابن القاسم، **الثاني**: أنه واجب، وهو قول أشهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر، **الثالث**: إن كان إلى القيامِ أقربَ أجزأه، قاله عبد الوهاب، وحكاه ابن القصار أيضاً.

وظاهر المذهب وجوبُ الطمأنينة، [٥٧/ أ] والواجب منها أدنى لَبْثٍ، واختلف في الزائد هل ينسحب عليه حكم الوجوب أو هو فضيلة؟ قولان، لكن قول المصنف: (**وَعَلَى وُجُوبِ الاعْتِدَالِ، فَفِي وُجُوبِ الطُّمَأْنِينَةِ فِيهِ**) يقتضي أن الخلاف في الطمأنينة مرتب على القول بالوجوب فقط، وليس بجيد، بل الخلاف في الطمأنينة مطلقاً، ولو اكتفى بالخلاف الذي قدمه في الطمأنينة لكان أحسن، وقد تقدم ما يتعلق برفع اليدين.

وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُنْفَرِدِ فِي الرَّفْعِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَلِلإِمَامِ الأَوَّلُ. وَقِيلَ: مِثْلُهُ. وَلِلْمَأْمُومِ الثَّانِي، وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ: وَلَكَ. وَابْنُ وَهْبٍ: لَكَ ....

قد تقدم أن قوله: (**سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**) سنةٌ، فالاستحبابُ إنما هو راجع إلى الجميع، والمشهور: أن الإمام يقول: سمع الله لمن حمده فقط؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح: «**وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد**». (**وَقِيلَ: مِثْلُهُ**) أي: مثل المنفرد في الجمع، وهو قول عيسى بن دينار وابن نافع، وقاله مالك أيضاً، واختاره عياض وغيره، لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوله.

والأظهر إثبات الواو لأن الكلام – عليه – جملتان، تقديره: يا ربنا استجب لنا ولك الحمد، بخلاف ما إذا أسقطه، فإن الكلام يبقى جملة واحدة، والإطنابُ في الدعاء مطلوبٌ، وقد صحت الروايتان عنه صلى الله عليه وسلم.

السُّجُودُ: وَهُوَ تَمْكِينُ الْجَبْهَةِ وَالأَنْفِ مِنَ الأَرْضِ، وَفِي أَحَدِهِمَا ثَالِثُهَا: الْمَشْهُورُ إِنْ كَانَتِ الْجَبْهَةُ أَجْزَأَ ....

أي: الفرض السادس السجودُ. والقولُ بالإجزاء – مع الاقتصار على أحدهما – حكاه أبو الفرح في الحاوي عن ابن القاسم، وقال: يعيد في الوقت. والقولُ بنفي الإجزاء متى لم يسجد عليهما لابن حبيب، واختاره ابن العربي؛ لأنه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم، فيكون مُبَيِّناً لإطلاق الآية. والثالثُ: المشهور، ووَجْهُه أن معظم السجود على الجبهة، فإذا سجد عليها حصل المطلوب. قال عبد الوهاب: ويعيد في الوقت لترك الأنف.

وَتَقْدِيمُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ أَحْسَنُ، وَتَأْخِيرُهُمَا عِنْدَ الْقِيَامِ

أي: الأحسن تقديم اليدين قبل الركبتين في الهُوِيِّ إلى السجود، وفي أبي داود والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، ولكن يضع يديه قبل**

ركبتيه»، وفي رواية قال: «**يعمد أحدكم فيبرك في صلاته كما يبرك الجمل**»، لكن في أبي داود: «**نهى رسول الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض من الصلاة**» وفي أبي داود والترمذي والنسائي قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه**». وروى ابنُ عبد الحكم عن مالك - التخييرَ.

وقوله: (**وَتَأْخِيرُهُمَا عِنْدَ الْقِيَامِ**) حكى فيه في البيان ثلاث روايات: الأولى: إجازةُ ترك الاعتماد وفعله، ورأى ذلك سواء، وهو مذهبه في المدونة، ومرة استحب الاعتماد وضعف تركه، ومرة استحب تركه، قال: وهو أولى الأقوال بالصواب؛ لأنه قد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، ولكن يضع يديه قبل ركبتيه**» فإذا أَمَرَه بوضعِ اليدين أوَّلاً في سجوده - حتى لا يشبه البعير في بروكه - وجب أن يضع يديه في القيام حتى لا يشبه البعير في قيامه. انتهى.

وَأَمَّا الْيَدَانِ فَقَالَ سَحْنُونٌ: إِنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ بَيْنَهُمَا فَقَوْلَانِ

أي: يتخرج في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين اللذين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفعهما من الأرض، فعلى البطلان يكون السجود عليهما واجباً، وإلا فلا.

وَأَمَّا الرُّكْبَتَانِ وَأَطْرَافُ الْقَدَمَيْنِ فَسُنَّةٌ فِيمَا يَظْهَرُ، وَقِيلَ: وَاجِبٌ

كون السجود عليهما سنة ليس بالصريح في المذهب، قال ابن القصار: الذي يقوى في نفسي أنه سنةٌ في المذهب. وإليه أشار بقوله: (**فِيمَا يَظْهَرُ**) أي من المذهب؛ لأنه اختيارٌ منه مخالِفٌ للمنقول. ووجهُ القول بالوجوب قولُه صلى الله عليه وسلم: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء**». وقوله: (**وَأَطْرَافُ الْقَدَمَيْنِ**) احترازاً من أن يسجد على ظهور قدميه.

وَلَوْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ كَالطَّاقَتَيْنِ أَوْ طَرَفِ كُمِّهِ صَحَّ

كَور العمامة - بفتح الكاف - مجمع طاقتها. وأطلق مالكٌ الإجزاءَ في الكَوْرِ، وقيده ابن حبيب بما ذكره المصنف، وحمله المصنف وغيره على الوفاق، وحملَه بعضُهم على الخلاف.

المازري بعد كلام مالك وابن حبيب: وهذا فيما شُدَّ على الجبهة، لا فيما بَرَزَ عنها حتى منع لصوقها بالأرض. أي: فإن ذلك لا يجزئ اتفاقاً، وكذلك قال ابن عات: ولا شك في صحة صلاة مَن صلَّى على طرفِ ثوبه أو كمِّه على المذهب، وأما حكمه ابتداء فالكراهةُ إلا لضرورةٍ كاتقاءِ حرِّ الأرض أو بردها.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ، وَبَيْنَ مِرْفَقَيْهِ وَجَنْبَيْهِ، وَبَيْنَ بَطْنِهِ وَفَخِذَيْهِ - بِخِلافِ الْمَرْأَةِ - وَلَهُ تَرْكُهُ فِي النَّافِلَةِ إِذَا طَوَّلَ

هذا ظاهر، وفي المرأة قولٌ أنها كالرجل.

وَتُسْتَحَبُّ مُبَاشَرَةُ الأَرْضِ بِالْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ، وَفِي غَيْرِهِمَا مُخَيَّرٌ، فَإِنْ عَسُرَ لِحَرٍّ أَوْ بَرْدٍ وَنَحْوِهِ سَجَدَ عَلَى [٥٧/ب] مَا لا تَرَفُّهَ فِيهِ كَالخُمْرَةِ وَالْحَصِيرِ وَمَا تُنْبِتُهُ الأَرْضُ، بِخِلافِ ثِيَابِ الصُّوفِ وَالْكَتَّانِ وَالْقُطْنِ، وَالأَوْلَى وَضْعُ يَدَيْهِ عَلَى مَا يَضَعُ عَلَيْهِ جَبْهَتَهُ

استُحِبَّت المباشرة؛ لأنَّ ذلك مِن التواضع، ولذلك لم يتخذ في مسجدي الحرمين حصيرٌ. وحكى أبو طالب في القُوتِ: أن تحصير المساجد من البدعِ المحدَثة.

والمشهور كراهة ثياب القطن والكتان، وأباح ذلك ابن مسلمة. والخُمْرةُ: فرشٌ صغيرٌ. قال ابن بشير: قال المحققون، إذا كان الأصلُ الرفاهيةَ، فكل ما فيه رفاهيةٌ - ولو كان مما تنبته الأرض كالحصر السَّامانِ - فإنه يكره، وكلُّ ما لا تَرَفُّهَ فيه فإنه لا يكره، ولو كان مما لا تنبته الأرض كالصوف الذي لا يقصد به الترفه. وهذا إنما يكره في الوجه والكفين، وأما غيرهما من الأعضاء فيجوز أن توضع على كلِّ طاهرٍ، والفرقُ: تعلقُ

الخضوعِ بهما. ووجهُ استحباب وضع اليدين على ما يضع عليه الوجه أنهما يُرفعان مع الوجه ويُوضعان مع الوجه، فوجب أن يكون حكمُهما في ذلك حكمَه.

وفي قول المصنف: **(فَإِنْ عَسُرَ)** نظرٌ؛ لأنه يقتضي أنه إنما يجوز ما تنبته الأرض مع العسر، والمذهبُ جوازُ ذلك اختياراً.

الرَّفْعُ مِنْهُ: وَالاعْتِدَالُ فِيهِ وَالطُّمَأْنِينَةُ كَالرُّكُوعِ

اعترِض على المصنف بأنه شبَّه الرفعَ من السجود - وهو متفق على وجوبه - بالرفع من الركوع، وهو مختلفٌ فيه.

وأُجيب بأن التشبيه في الطلبِ فقط، لا في الخلاف. وقاعدةُ المصنف أنه إنما يشبه بالخلاف إذا ذكر المشبه به بإثر المشبه، كما قال: والدمُ المسفوحُ نجسٌ، وغيرُه طاهرٌ، وقيل: قولان، كأكله. وأما مع البُعْدِ فإنما يُشبه في القول الراجح فقط.

واتُّفق على وجوب الرفع من السجود، بخلاف الرفع من الركوع؛ لاختلافِ شكلِ الركوع والسجود؛ لأن الركوعَ انحناءُ الظهر، والسجودَ إلصاقُ الوجهِ بالأرض، والفرقُ بينهما حاصلٌ إذا رَكع ولم يرفعْ رأسَه، والسجدةُ الواحدة - وإن طالت - لا تُتصور سجدتين، فلا بد من الفصل بين السجدتين حتى يكونا اثنتين لا واحدة، قاله المازري. نعم، اختُلف في الاعتدال في الرفع منه كالركوع.

وَلا بَأْسَ بِالدُّعَاءِ فِي السُّجُودِ، وَالرَّفْعِ مِنْهُ، بِخِلافِ الرُّكُوعِ، وَلَكِنْ يُسَبِّحُ، وَأَنْكَرَ التَّحْدِيدَ فِي الْجَمِيعِ بِشَيْءٍ مَخْصُوصٍ ....

مقتضى كلامه أن الدعاء في السجود ليس مستحباً، وكذلك قال ابن أبي زيد؛ لأنه قال: وتدعو في السجود إن شئْتَ. وينبغي أن يكون مستحَباً للآثارِ في ذلك، وأنكرَ مالكٌ التحديدَ في عدد التسبيحات أو في تعيين لفظها؛ لاختلاف الآثارِ في ذلك.

فائدة:

يكره الدعاء في خمسة مواضع باتفاق:

أولها: في أثناء الفاتحة، ذَكره صاحب البيان والتقريب؛ لأنها رُكنٌ فلا يُقطع لغيرِه، ولأنها ثناءٌ ودعاء فدعاؤها أَوْلَى.

وثانيها: بَعْدَ الفاتحة وقَبْلَ السورةِ، ذكره بعضُهم؛ لأن السورةَ سُنَّةٌ فلا يُشتغل عنها بما ليس بسنة.

وثالثها: في أثناء السورة، ذَكره ابنُ عطاء. قال: لأنها سنةٌ، والدعاءُ ليس بسنةٍ. قال عنه ابن نافع في المجموعة: وإن كان في نافلة فيَمُرُّ بآيةِ استغفارٍ فليستغفِرِ اللهَ، ويقول ما شاء الله، فلا بأسَ. وعلل ذلك بأن السورةَ في النافلةِ ليست مؤكدةً كما في الفريضة.

ورابعها: بَعْدَ الجلوسِ، وقَبْلَ التشهدِ، ذكرَه عبدُ الحق في نكته، وابنُ يونس، وصاحبُ البيان.

وخامسها: بَعْدَ سلام الإمام وقَبْلَ سلام المأموم، ذكره ابن الطلاع.

واختلف في أربعة مواضع:

بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة، والمشهورُ - كما تقدم - الكراهةُ.

وفي الركوع، والمعروف من المذهب الكراهة، قال المازري: ووقفت لأبي مصعب على جواز الدعاء في الركوع. انتهى. ودليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: «**أما الركوع فعظموا فيه الرب**»، فإن قيل: الدعاء لا ينافي التعظيم. قيل: فَهِمَ العلماءُ منه الأمرَ بقولِ: سبحان ربي العظيم وبحمده فقط.

وفي التشهد الأول، وذكر الباجي فيه قولين، والظاهرُ الكراهةُ؛ لأن السنةَ فيه التقصيرُ، والدعاءُ يُطوِّله.

والرابع: بين السجدتين، والصحيح الجواز، وهو الذي اقتصر عليه المؤلفُ وابنُ الجلاب وجماعةٌ.

وما عدا هذه المواضع فيجوز الدعاء فيه اتفاقاً كالسجود، وبعد القراءة، وقبل الركوع، والرفع من الركوع، والتشهد الأخير، والله أعلم.

وَلا يَقْرَأُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا

أي: في الركوع والسجود والرفع، وجاء في الصحيح النهيُ عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، وأما الرفعُ فلا أعلم فيه حديثاً.

ثُمَّ يَقُومُ مِنْ غَيْرِ جُلُوسٍ وَيَعْتَمِدُ عَلَى يَدَيْهِ لِلْقِيَامِ أَوْ يَتْرُكُ

نبه بقوله: (**يَقُومُ مِنْ غَيْرِ جُلُوسٍ**) على خلاف الشافعية في استحبابهم جلسة الاستراحة.

فرع:

وإن جلس عامداً فلا شيء عليه، وإن كان ساهياً ففي العتبية عن مالك: يسجد للسهو. قال في البيان: ولم يُراعِ في ذلك قولَ مَن رأى ذلك سُنةً؛ لضَعْفِ الخلافِ عنده. انتهى. وروى ابن وهب وابن أبي أويس: لا سجود عليه إلا أن يجلس قدر ما يتشهد. وأشار مالك في العتبية إلى أن السجود إنما يَجِب على مَن جلس مُجْمِعاً على الجلوس، لا على الشاكِّ الذي يريد أن ينظر [٥٨/ أ] ما يَصنع الناسُ. وكذلك نص بعضهم على أن الشاكَّ لا شيءَ عليه.

وقوله: (**وَيَعْتَمِدُ عَلَى يَدَيْهِ لِلْقِيَامِ أَوْ يَتْرُكُ**) ظاهرُه التسويةُ، وقد تقدم من كلام صاحب البيان في هذه المسألة ثلاثة أقوال.

وَالثَّانِيَةُ مِثْلُهَا

أي: والركعةُ الثانيةُ مِثْلُ الأولى، إلا أنَّ الثانيةَ أقصرُ كما تقدَّم.

فرع:

وهل الأفضل في الثانيةِ أن يقرأ سورةً بعدَ السورةِ التي قرأ بها في الأُولَى، أو لا فرق بين ذلك والتي قبلها؟

عن مالك في ذلك روايتان، والذي اختاره ابن حبيب وابن عبد الحكم وابن رشد، واقتصر عليه في الجلاب أن ذلك أفضل، والله أعلم.

وَالسُّنَّةُ التَّكْبِيرُ حِينَ الشُّرُوعِ إِلا فِي قِيَامِ الْجُلُوسِ، فَإِنَّهُ بَعْدَ أَنْ يَسْتَقِلَّ قَائِماً لِلْعَمَلِ إِذْ لَمْ يَنْتَقِلْ عَنْ رُكْنٍ....

يعني: أن التكبير يكون للأركان في حال الحركة إليها إلا في قيام الجلوس من الثانية، فإنه بعد أن يستقل في الثالثة لوجهين:

الأول: العمل، وكَفَى به. ورُوي أن عمر بن عبد العزيز كَتب إلى عُمَّاله فأمَرهم بذلك، فلم يُنكر ذلك عليه أحدٌ.

الثاني: أن التكبير على قسمين: **إمَّا** مفتَتَحٌ به رُكْنٌ، كتكبيرة الإحرام. **وإمَّا** في حالِ الحركة إذا انتقل عن ركنٍ، كالتكبير للركوعِ وغيرِه، والجلوسُ الأول ليس بركنٍ، فأخر التكبير ليُفتتح به ركنٌ وهو القيام، كتكبيرة الإحرام. وقيل: إنها مشبهة بابتداء صلاة، لما جاء أن الصلاة فرضت ركعتين فأُقِرَّت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر.

تنبيه:

ما ذكرناه من أن المشروع أنه لا يكبر في الثالثة إلا بعد الاستقلال هو المشهور. وقيل: إن التكبير في القيام إلى الثالثة كالتكبير في القيام إلى الثانية، وعلى المشهور فذلك مطلوب في حق المصلي مطلقاً إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً، لكن المأموم يزيدُ بأنه لا يَقوم حتى

ينتصبَ إمامُه ويكبِّر، فإذا انتصب وكبَّر قام حينئذ، ولم يكبر إلا بعد استقلاله. نص على ذلك في الرسالة.

جُلُوسُ التَّسْلِيمِ، وَيُسْتَحَبُّ فِي جَمِيعِ الْجُلُوسِ جَعْلُ الْوَرِكِ الأَيْسَرِ عَلَى الأَرْضِ وَرِجْلاهُ مِنَ الأَيْمَنِ نَاصِباً قَدَمَهُ الْيُمْنَى وَبَاطِنُ إِبْهَامِهَا إِلَى الأَرْضِ وَكَفَّاهُ مَفْرُوجَتَانِ عَلَى فَخِذَيْهِ....

في صفة الجلوس ثلاثة مذاهب:

أحدها لأبي حنيفة: ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى.

والثاني للشافعي: الجلوسُ الأول كأبي حنيفة، والثاني كمالك.

والثالث لمالك: وهو ما ذكره المصنف.

وقوله: (**وَبَاطِنِ إِبْهَامِهَا إِلَى الأَرْضِ**) قال ابن أبي زيد بعد ذلك: وإن شئتَ أحنيتَ اليُمنى في انتِصابِها، فجعلتَ جَنْبَ بَهْمِها إلى الأرض فواسِعٌ.

وَيَعْقِدُ فِي التَّشَهُّدَيْنِ بِالْيُمْنَى شِبْهَ تِسْعَةٍ وَعِشْرِينَ، وَجَانِبُ السَّبَّابَةِ يَلِي وَجْهَهُ، وَيُشِيرُ بِهَا عِنْدَ التَّوْحِيدِ، وَقِيلَ: دَائِماً. وَقِيلَ: لا يُحَرِّكُهَا....

أي: يقبض الخنصر، والبِنصِر، والوسطى، ويُقيم السبابة ويَضم الإبهام إليها، قاله ابن شاس.

ابن عبد السلام: فما فعله في السبابة والإبهام هو العشرون، وما فعله في الثلاثة الأخر هو التسعة، وما ذكرَه مخالِفٌ لما ذكره غيره، فإن ابن بشير قال: شبه ثلاث وثلاثين. وقال الباجي: شبه ثلاث وخمسين. وهذا يعرف عند أهله.

وحاصل ما ذكره المصنف في التحريك ثلاثةُ أقوال، وتصورُها واضح، غير أن كلامه يقتضي أن المشهورَ التحريكُ عند الشهادة فقط، وهذا القول إنما نقله الباجي

والمازري عن يحيى بن عمر، ونقلاً عن مالك: أنه كان يحركها من تحت البُرْنُس، فلما قال المازري: وعندي أن ابن عمر إنما حركها عند الشهادة؛ لأنها حركة تستعمل في تقرير الأمر وثبوته. ألا ترى أن الإنسان إذا حدَّث صاحبه حَرَّك أصبعه كالمقرر بها مُلِحّاً بها، فلما افتتح المصلي الشهادتين رأى ابن عمر أن ذلك مما يحتاج إلى التقرير، فكأنه قرر على نفسه وحقق عندها صحة ما أخذ فيه. انتهى.

واختلف في معنى ذلك، فقيل: إن ذلك مِقْمَعَةٌ للشيطان. وقيل: إشارة للتوحيد. وقيل: يشتغل به عن السهو.

قال ابن رشد: وحكم هذه الإشارة السُّنِّيَّةُ، وقال غيرُه: الاستحبابُ.

وَفِيهَا: اخْتِيَارُ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. وَيُسْتَحَبُّ الدُّعَاءُ بَعْدَهُ دُونَ الأَوَّلِ....

اختار مالك هذا؛ لأنه هو الذي كان عمر يعلمه للناس على المنبر. ولم ينكره عليه من حضره من الصحابة، ومعناه مشهور. ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وكأنه سكت عنه اكتفاء بما قدمه؛ إذ محلها الجلوس الثاني.

التَّسْلِيمُ: وَيَتَعَيَّنُ السَّلامُ عَلَيْكُمْ، فَلَوْ نَكَّرَ فَالْمَشْهُورُ كَغَيْرِهِ. وَفِي اشْتِرَاطِ نِيَّةِ الْخُرُوجِ بِهِ قَوْلانِ....

أي: الفرضُ التاسعُ التسليمُ.

(**فَلَوْ نَكَّرَ**) أي: قال: سلام عليكم، فالمشهور كغيرِ السلام عليكم فلا يجزئ.

ومقابل المشهور لابن شبلون. قال ابن الفاكهاني: والمشهور عدمُ اشتراطِ نيةِ الخروجِ بالسلامِ. وقال سند: ظاهر المذهب افتقارُه إلى نية. وكذلك قال الشيخ [٥٨/ ب] عبدالحميد في استلحاقه، واقتصر صاحب الإشراف على الاشتراط، وحكَى في الجواهر القولين عن المتأخرين. وما ذكره المصنف - من اشتراط السلام - هو المعروف. وحكى الباجي عن ابن القاسم أنه قال: من سبقه الحدث وهو في آخر صلاته أجزأته. وأُنْكِرَ معنىً ونقلاً.

أما معنًى: فإن الأُمة على قولين: مذهبُ الجمهور اشتراطُ السلام. والثاني - وهو مذهب أبي حنيفة - أن كل مُنافٍ يَقوم مقامه بشرطِ نيةِ الخروجِ.

وأمَّا نقلاً: فلأنَّ الموجود لابن القاسم إنما هو في قوم صلوا خلف إمامٍ، فأَحْدَثَ في آخر صلاته وسَلمُوا، فقال: لا إعادة عليهم. فقوله: لا إعادة عليهم. يريد المأمومين دون الإمام.

وَيَتَيَامَنُ الإِمَامُ وَالْمُنْفَرِدُ قَلِيلاً مَرَّةً وَاحِدَةً، وَرُوِيَ مَرَّتَيْنِ

(**يَتَيَامَنُ**) كما قال ابن أبي زيد: يسلم واحدة قبالةَ وجهِه، ويتيامنُ برأسه قليلاً.

ابن عبد السلام: يريد - والله أعلم - بقدر ما يرى صفحة وجهه.

قال في التنبيهات: ظاهر المدونة أن سلام الإمام والفذ في الهيئة سواء، وسلام المأموم بخلاف ذلك، لأنه قال في الإمام: قبالة وجهه ويتيامن. وقال في المنفرد: يسلم واحدة ويتيامن قليلاً. ولم يقل قبالة وجهه، وهو ظاهر. وقال في المأموم: يسلم عن يمينه، ثم يَرُدُّ على الإمام. وكذلك وصف سلام مالك خلفَ الإمام في العتبية، والمجموعة. واختلف الشيوخ في هذا، فذهب بعضهم إلى هذا الظاهر. وحكى ابن أبي زيد مثلَه، وإن كان الذي له في رسالته خلاف هذا، فإنه قال: ويسلم تسليمة واحدة يتيامن برأسه قليلاً، هكذا يفعل الإمام والرجل وحده. وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلاً. فهو وإن لم يذكر

قبالة وجهه - كما ذكر في الفذ والإمام - فضمنه أنه قُبالة وجهه؛ لأنه لا يتيامن إلا مِنَ استقبالٍ. وإلى استواءِ سلام الثلاثة ذهب ابن سعدون. وإلى افتراق المأموم أشار عبد الحق والباجي وغيرهما، وهو ظاهر الكتاب. انتهى.

وقوله: (**وَرُوِيَ مَرَّتَيْنِ**) هي رواية ابن وهب، وسببُ الخلافِ اختلافُ الأحاديث، هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلم واحدة أو اثنتين؟ وقد روى الترمذي: «**أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم واحدة**». قال الباجي وغيرُه: وأحاديث التسليمة الواحدة غيرُ ثابتة، وأحاديثُ التسليمتين لم يُخَرِّج منها البخاري شيئاً، وخرَّجَ مسلمٌ في ذلك حديثين: عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود: «**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمتين**». وقال سعد: «**يسلم عن يمينه ويساره حتى يرى بياض خديه**». الباجي: وهي أخبار تحتمل التأويل، والقياس يقتضي إفراد السلام الذي يُتحلل به من الصلاة، وما زاد على ذلك فإنما هو للرَّدِّ، وليس ذلك في الإمام والفذ. انتهى بمعناه. وذكر مالك أن على التسليمة الواحدة العملَ، ولفظُه على نَقْلِ ابنِ يونس: وقد سلم النبي صلى الله عليه وسلم واحدة، وكذلك أبو بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وغيرهم. قال مالك في غير المدونة: فكما يدخل في الصلاة بتكبيرة واحدة فكذلك يخرج منها بتسليمة واحدة. وعلى ذلك كان الأمر في الأئمة وغيرهم، وإنما حدثت التسليمتان منذ كان بنو هاشم.

وَالْمَأْمُومُ عَنْ يَمِينِهِ، وَيُضِيفُ اثْنَتَيْنِ عَلَى الْمَشْهُورِ، أَمَامَهُ ثُمَّ يَسَارَهُ إِنْ كَانَ فِيهِ أَحَدٌ، وَقِيلَ: يَسَارَهُ ثُمَّ أَمَامَهُ....

مقابل المشهور يسلم اثنتين فقط، الأولى عن يمينه، والثانية على الإمام، نقله ابن شاس وغيره، يريد هذا القائل، ويقصد بالثانية أيضاً الرد على المأموم. وعلى المشهورِ فالمشهورُ أنه يبدأ بالأمامِ قبل اليسار، وروى أشهب عن مالكٍ العكسَ.

وحكى عبد الوهاب ثالثاً بأنه مُخَيَّرٌ.

والردُّ على اليسارِ مشروطٌ بأن يكون على اليسار أحد.

مالك: ويجهر الإمام بتسليمة التحليل جهراً، يُسمع نفسه ومَن يليه، ويُخفِي تسليمةَ الرد على مَن كان على يسارِه. المازري: قيل: لئلا يُقتدى به في ذلك، وقال بعضهم: التسليمة الأولى تستدعي الرد، واستدعاؤه يفتقر إلى الجهر، وتسليمةُ الرد لا يَستدعي بها رداً؛ فلم تفتقر إلى الجهر.

فرع:

ولو قدم المأمومُ السلام على يساره، وتكلم قبل أن يسلم على يمينه فقال ابن القُرْطِيُّ: تبطل صلاته. وقال مطرف: صلاته تامة، عامداً كان أو ناسياً، فذّاً كان أو إماماً.

ابن أبي زيد: ولا وجه لفسادها؛ لأنه إنما ترك التيامن. وفَصَّلَ اللخميُّ فقال: إن تَعمد الخروج بها لم تبطل صلاته، وإن سلم للفَضْلِ، ثم يَعودُ ويُسلم ويَخرج مِن الصلاة، ثُم نَسي وانصرف - وطال الأمر - أبطل صلاته. وجعل ابنُ بشير قولَ اللخميِّ جَمْعاً بين القولين، لا خلافاً.

وَفِي الْمَسْبُوقِ رِوَايَتَانِ

أي: هل يرد على الإمام أو على مَن يساره إذا فَرغ، كغير المسبوق، أو لا يَرُدُّ لفواتِ المحلِّ؟ روايتان. واختار ابن القاسم أنه يَرُدُّ على مَن سلم عليه، انصرف أم لا.

المازري: وعلل بعض المتأخرين ثبوته بأنَّ حكمَ الإمامِ باقٍ عليه في قضائه، فكأنَّ الإمام لم يفرغ بَعْدُ مِن [٥٩/ أ] صلاتِه. وعلَّل نفيَه بأنَّ مِن سُنة الردِّ الاتصالُ بسلامِ الابتداء، فإذا عدم الاتصال لم يَثبت الرد. وهذا التعليل يقتضي تصور الخلاف في الرد، وإن كان من يرد عليه حاضراً لم يذهب. وأشار بعض أشياخي إلى أن الخلاف لا يتصور مع حضور من يرد عليه وإنما يتصور مع غيبته. انتهى.

وَكُرِهَ الدُّعَاءُ بِالْعَجَمِيَّةِ وَالْيَمِينُ بِهَا. وَنَهَى عُمَرُ عَنْ رِطَانَةِ الأَعَاجِمِ، وَقَالَ: إِنَّهَا خِبٌّ

أي: في الصلاة. وقال في موضع آخر في المدونة: ولا بأس أن يدعو بها في غير الصلاة. وقال في الذي يحلف بالعجمية: وما يدريه أن الذي قال هو كما قال. اللخمي: فعلى هذا إن علم أن ذلك اسم الله جاز أن يحلف بها ويدعو بها. ثم إن النهي المذكور إنما هو في حق القادر على النطق بالعربية؛ ففي سماع ابن القاسم: سئل مالك عن العجمي يدعو في صلاته بلسانه، وهو لا يُفصح بالعربية، فقال - رضي الله عنه -: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكأنه خَفَّفَه. واختُلف في سببِ الكراهةِ، فقيل: لأنه لا يعلم أنه اسم الله تعالى فيدعو به، وعلى هذا فيُكره في غيرِ الصلاة ويجوز فيها إذا عَلِمَ ذلك. وهو قريب مما تقدم. اللخمي: وقيل: لكونه لم يَرِدْ عن السلف.

والرطانة: بفتح الراء وكسرها. والخِبُّ: بكسر الخاء، المكر والخديعة. وقيل: إنما نهى عمر عن ذلك إذا كان بحضرةِ مَن لا يَفهمه مِن بابِ كراهةِ تَناجي اثنين دونَ واحدٍ. نقله ابن يونس.

وعلى طرد هذا لو كان عربيان في جماعة عظيمة مِن الأعاجم لا يحسنون العربية، والعربيان يحسنان لسانها - لكان الأولى في حق العربيين التكلم بالعجمية. وقيل: إنما الكراهة في المساجد مطلقاً؛ لأن مالكاً كره أن يتكلم في المساجد بألسنة العجم، وإليه ذهب ابن يونس.

وَالتَّرْتِيبُ فِي قَضَاءِ يَسِيرِ الْفَوَائِتِ - وَهِيَ الْخَمْسُ فَمَا دُونَهَا أَصْلاً أَوْ بَقَاءً، وَقِيلَ: الأَرْبَعُ - وَاجِبٌ مَعَ الذِّكْرِ....

(**وَالتَّرْتِيبُ**) مبتدأ، وخبره (**وَاجِبٌ مَعَ الذِّكْرِ**). وقوله: (**أَصْلاً**) أي: هي جميع ما فات. وقوله: (**أَوْ بَقَاءً**) أي: بقيت فوائت. وشَهَّر المازريُّ أنَّ اليسيرَ خمسٌ. ومقتضى

الرسالة أن الخمسَ في حيِّزِ الكثيرِ، واليسيرَ أربعةٌ، لقوله: وإن كانت يسيرة أقل من صلاة يوم بدأ بهن. وتؤول القولان على المدونة. قال في البيان: وقيل: الكثيرُ أربعُ صلواتٍ على ظاهرِ المدونةِ. وقال ابن يونس: إن ذكر صلوات إن بدأ بهنَّ فاتَ وقتُ الحاضرة، فإن كانت أربع صلوات فأقل فلا خلافَ بين أصحابنا أنه يَبدأ بهن وإنْ فاتَ وقتُ الحاضرة. فإن كانت ستَّ صلواتٍ فأكثر بدأ بالحاضرة، واختلف إنْ كانت خمس صلوات، فقيل: يبدأُ بهن. وقيل: يبدأ بالحاضرة. قال ابن حبيب: وإن كان الوقت متسعاً. انتهى.

وَيُقَدَّمُ ذَلِكَ عَلَى الْوَقْتِيَّةِ وَإِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَفِي سُقُوطِ قَضَاءِ الْوَقْتِيَّةِ حِينَئِذٍ عَنْ نَاسِيهَا مِنْ أَصْحَابِ الأَعْذَارِ قَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: إِنْ ضَاقَ فَالْوَقْتِيَّةُ. وَقَالَ أَشْهَبُ: مُخَيَّرٌ

أي: ويقدم اليسير من الفوائت على الحاضرة الوقتية – وإن ضاق الوقت عن إدراك الحاضرة – على المشهور. ومقابلُه قولُ ابنِ وهب وأشهبَ. وقولُ ابن وهب ظاهرٌ؛ لأنه إذا قدم الفوائت – مع الضيق – تصيرُ جميع الصلوات قضاءً. والترتيبُ بين الفوائت والحاضرة واجبٌ على المشهور، وقيل: مندوبٌ. وكلام المصنف يحتمل وجهين:

أولهما: أن يكونَ إنما تكلم على ترتيب الفوائت مع الحاضرة، وعلى ذلك حمله ابن راشد.

والثاني: وهو ظاهر لفظه، أنه إنما تكلم أوَّلاً على ترتيبِ الفوائتِ في أنفسِها، ثم على ترتيبها مع الحاضرةِ. لكن اعترضه ابن عبد السلام بأن هذا شيء لا يُعلم لغيره، بل الذي ذكره غيره أن الترتيب فيما بين الفوائت أنفسِها لا يَتحقق فيه في المَذهب نصٌّ للمتقدمين، واختار بعضُ الشيوخ سقوطَه فيما بين المتماثلات كظُهرين، بخلاف ظُهر مع عصرٍ. قال: لكن مسائلهم تقتضي عندي أنه مطلوب وجوباً مع الذِّكر وغيرِه، في يسيرِ الفوائتِ وغيرِها. قال: وأما ما ذكره المصنف في قوة كلامه أنه واجب في اليسير دون الكثير فلا أَعلمه لغيرِه.

خليل: أمَّا ما ذكره من أن مقتضى كلامهم وجوب الترتيب بين الفوائت في أنفسِها وإن كثرت فهو كذلك، وأما ما قاله من وجوبه مطلقاً، فالذي ذكره المازري وجوبه مع الذِّكر. ونقل ابن يونس عن ابن القصار سقوطَ وجوبِه في المتماثلين دونَ غيرِهما. قال ابن القصار: وليس عن مالك في هذا نصٌّ. ابن هارون: وقول ابن القصار عندي مبنيٌّ على عدم مراعاة الأيام. وذكر ابنُ هارونَ في ترتيبِ الفوائتِ في أنفسِها - إذا كانت مختلفة - ثلاثةَ أقوال:

الوجوب والسُّنِّية، والوجوب مع الذكر، والسقوط مع النسيان، وهذا هو الذي يؤخذ من التهذيب، لقوله: وإن نسيَ صُبحاً وظهراً مِن غيرِ يومِه، فذكر الظهر وحدها فلما صلَّى بعضَها تفكر في الصبح فسدتْ الظهر وصلى الصبحَ ثم الظهرَ، وإن ذَكرها بعد أن فرغ أعاد الصبح فقط. انتهى. يُريد: لأن إعادةَ المفعولاتِ مستحبٌّ في الوقت، والفائتةُ لا وقت لها. وقال مالك في المجموعة: إن علم - وهو بمكانِه - أعادها، وإن طال فلا شيء عليه، وجعل القُرْبَ كالوقتِ. ونَقَلَ في المقدمات فيما إذا قدم بعضَ الفوائت على بعض، متعمداً أو جاهلاً، كما إذا نسي الصبح والظهر، فذكر ثم صلى الظهر ذاكراً للصبح ثلاثةَ أقوال: **الأول**: [٥٩/ ب] ليس عليه إعادة الصلاة التي صلاها؛ لأنها مفعولة قد خرج وقتها، وهو يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم. **والثاني**: أن عليه إعادتها. **والثالث**: الفرقُ بين أن يتعمد الصلاة الثانية قبلَ الأولى، أو يدخل في الثانية ثم يذكر الأولى ويتمادى عليها، وهو يأتي على قول ابن القاسم في المدونة، انتهى.

وقوله: **(وَفِي سُقُوطِهِ... إلخ)** لو أسقط المصنف هذا الفرع واكتفى بما تقدم - كما فعل ابن شاس - لكان أولى، وكلام ابن شاس أولى من وجهٍ آخر؛ وذلك لأنه إنما ذكر اليسير في ترتيب الفوائت مع الحاضرة، ثم قال: وترتب الفوائت كما تُرتب الحاضرة معها، وأطلق.

فرع:

حكى في المقدمات الاتفاق على وجوب ترتيب الحاضرتين، وأنه إن خالف أعاد الثانية أبداً بلا خلاف. **خليل**: كما لو طَهُرت الحائضُ قبل الغروب وصلَّت العصرَ ذاكرةً للظهر.

فَلَوْ بَدَأَ بِالْحَاضِرَةِ سَهْواً صَلَّى الْمَنْسِيَّةَ وَأَعَادَ فِي الْوَقْتِ. وَفِي تَعْيِينِ وَقْتِ الاخْتِيَارِ أَوِ الاضْطِرَارِ قَوْلانِ....

مثالُه لو نسي الظهر، ثم صلى العصر والمغرب ثم ذكر، فإنه يصلي الظهر ويُعيد المغرب لبقاء وقتها، فلو لم يذكر إلا بعد العشاء صَلَّى الظهر وأعاد العشاء لبقاء وقتها. وهل يعيد المغرب؟ إن أُريد الوقت الاختياري؟ لم يُعد؛ لخروج الوقت الاختياري، وإن أريد الضروري أعادها مع العشاء، والمشهور أنه يعيد في الوقت الضروري، والقائل بوقت الاختيار هو ابن حبيب.

وقد تقدم سؤالُ ابن دقيق العيد لمن فرق في المشهور بين هذه المسألة وبين من صلى بثوب نجس - فإن المشهور فيها الإعادة في وقت الاختيار - والجوابُ عنه.

وَفِيهَا: رَجَعَ إِلَى أَنَّهُ لا إِعَادَةَ عَلَى مَأْمُومِيهِ

أي: إذا أعاد إمامهم في الوقت للترتيب، فالذي رجع إليه مالك أنه لا إعادة على مأموميه، وكان أَوَّلاً يقول: يعيدون معه. وهو أقيس. قال ابن بزيزة: وهو المشهورُ بناءً على الارتباط، ويُختلف على هذا في إعادتِهم لإعادتِه لو صلَّى بنجاسة ناسياً.

وَعَمْداً فَكَذَلِكَ، وَرَوَى ابْنُ الْمَاجِشُونِ: يُعِيدُ أَبَداً بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ شَرْطٌ أَوْ لا

يعني: إذا بنينا على أن الترتيبَ واجبٌ، فهل هو شرط أَوْ لا؟ المشهور نفي الشرطية، وروى ابن الماجشون عن مالكٍ الشرطيةَ، وتظهر ثمرةُ الخلاف لو ذَكَرَ صلاةً في صلاةٍ ولم يَقطع، فعلى المشهورِ تَصِحُّ؛ لأنه إنما خالف واجباً ليس بشرطٍ، وعلى الشرطية لا

تصح. فقوله: (**وَعَمْداً**) أي: فلو قدم الحاضرة عمداً فإنه يعيدها في الوقت، كما لو قدمها ناسياً، ويُختلف في إعادة المأمومين إن كان إماماً، وهذا معنى قوله: (**فَكَذَلِكَ**)، وعلى رواية ابن الماجشون تفسد صلاة المأموم. وأخذ بعضُ الشيوخِ من المدونة مثلَ رواية ابن الماجشون مِن المسألة التي تقدَّم ذِكرها في ترتيبِ الفوائتِ بعضِها مع بعضٍ، وخالف المصنف هاهنا الغالب من عادته؛ لأن الفسادَ مرتَّبٌ على الشرطيةِ، والإعادةُ في الوقت مُرتبةٌ على عَدَمِها، والله أعلم.

فَإِنْ ذَكَرَ فَائِتَةً فِي وَقْتِيَّةٍ، فَفِي وُجُوبِ الْقَطْعِ وَاسْتِحْبَابِهِ قَوْلانِ

هو ظاهر مما تقدم، لكن استحباب القطع مشكل؛ لأنه إن وجب الترتيب وجب القطع، وإن لم يجب فلا يبطل العمل المتلبس به لتحصيل المستحب.

وَفِي إِتْمَامِ رَكْعَتَيْنِ إِنْ لَمْ يَعْقِدْ رَكْعَةً قَوْلانِ

لذكر المنسية ثلاثة أقسام:

قسم قبل الدخول في الصلاة، **وقسم** بعدها - وقد تقدما -، **وقسم** وهو فيها، والكلام الآن فيه، والقولان لمالك، وظاهر المذهب وجوبُ القطع، وهما في حق المنفرد. وأما المأموم والإمام فسيأتي الكلام عليهما. ومقتضى كلامه: أنه إن عقدها أضاف إليها أخرى وسلم عن نافلةٍ. وحصَّل في البيان في هذه المسألة سبعةَ أقوال:

الأول: لمالك في العتبية أنه يتم ركعتين ركع أو لم يركع، كان في فريضة أو نافلة.

الثاني: أنه يقطع ما لم يركع، وهو قوله في المدونة، وسواء - على مذهبه فيها - ذَكَرَ وهو في العصر صلاةَ الظهر من يومه، أو صلاةً قد خرج وقتها.

الثالث: أنه يقطع أيضاً في المسألتين، رَكَعَ أو لم يَركع، وهو أحدُ قولي مالك في المدونة، ولا فَرْقَ على هذا بين الفريضة والنافلة.

الرابع: الفرقُ بين النفل والفرض، فيقطع في النافلة، رَكع أو لم يركع، ولا يَقطع في الفريضة إذا ركع، ولابن القاسم أيضاً - في كتاب الصلاة الثاني من المدونة - أنه لا يقطع في النافلة، ركع أو لم يركع.

خليل: يريد قوله في ذاكر سجود السهو وهو في الصلاة، أنه إن أطال القراءة أو ركع بطلت الأولى، وإن كانت هذه نافلة أتمها، ولا شك أن الأولى إذا بطلت صارت منسية ذكرها في نافلة، وسيأتي ذلك في سجود السهو.

الخامس: إن كان معه ركعة أتم ركعتين، وإن لم يركع شيئاً أو ركع ثلاث ركعات قَطَعَ، وهو اختيار ابن القاسم في المدونة.

السادس: لابن حبيب: الفرقُ بين أن يذكرَ الظهر في العصر، أو المغرب في العشاء، فيقطع ركع أو لم يركع، كان مع إمام أو وحده، وإن ذكر صلاة قد خرج وقتها وهو في صلاة تمادى إن كان مع الإمام، وإن كان وحده أتم ركعتين، ركع أو لم يركع.

السابع: إن كان في خناق من الوقت قَطَعَ ما لم يركع، وإن لم يكن في خناق منه تمادى وإن لم يركع.

قال: [٦٠/ أ] وهذا كله اختلافُ اختيارٍ، إذ لا يتعلق بمن فعل شيئاً من ذلك حكمٌ عند من يرى خلافه إلا نقص الفضيلة. انتهى.

فرع:

إن ذكر بعد أن صلى ركعتين فإنه يسلم ويجعلها نافلة إن كانت غير ثنائية، وإن كانت فهو كمن ذكر المنسية بعد أن صلى أربعاً، فإنه يُسَلم ويكون كمَن ذَكر بعد أَنْ سلم، وإن ذكر في الثالثة قبل عَقْدِها رجع إلى الجلوس وسلم، وبعد عقدها قال مالك: يصلي الرابعة، ثم يصلي المنسية ويعيد هذه. وقال ابن القاسم: يقطع بعد ثلاثٍ أحب إلي. وإن كانت مغرباً فقد تمَّتْ، وصار كالذاكرِ بعد سلامه، قاله المازري.

فَإِنْ كَانَ إِمَاماً قَطَعَ أَيْضاً، وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ: يَسْرِي فَلا يَسْتَخْلِفُ وَرَجَعَ إِلَيْهِ. وَقِيلَ: رَجَعَ عَنْهُ. وَرَوَى أَشْهَبُ: لا يَسْرِي فَيَسْتَخْلِفَ، وَإِنْ كَانَ مَأْمُوماً تَمَادَى. وَفِي وُجُوبِ الإِعَادَةِ قَوْلانِ ...

أي: أن حكم الإمام إذا ذكرَ صلاةً القطعُ، فالمشهورُ سريانُ الفساد إلى صلاة المأمومين؛ فلا يستخلف. وروى أشهب: لا يسري. والضمير في: (**رَجَعَ**) راجعٌ إلى مالك.

فائدة:

قاعدةُ المذهب - في القول المشهور - كلما بطلتْ صلاة الإمام بطلتْ صلاة المأموم، إلا في مسألتي نسيانِ الحَدَثِ وسَبْقِه. وقوله: (**وَإِنْ كَانَ مَأْمُوماً تَمَادَى**) أي: مُطْلَقاً لِحَقِّ الإمام.

ابن عبد السلام: والتمادي مشكلٌ - على رأي مَن يُوجب الإعادةَ - إذْ فيه مراعاةُ حقِّ الإمامِ بالتمادي على صلاة فاسدة يجب على المأموم إعادتها، ولا حق للإمام في ذلك. وبالجملةِ فأكثرُ مسائل هذا الفصل قال بعض الشيوخ: إنها جارِيَةٌ على الاستحسان. انتهى.

فَإِنْ كَانَ فِي الْجُمُعَةِ فَالْمَذْهَبُ: يُعِيدُ ظُهْراً. وَقَالَ أَشْهَبُ: إِنْ خَافَ فَوَاتَهَا تَمَادَى وَلا إِعَادَةَ لِفَوَاتِهَا، وَإِلا قَطَعَ وَقَضَى وَلَحِقَ ....

أي: فإن كان المأمومُ الذاكرُ للصلاةِ في صلاةِ جمعةٍ فإنه يتمادى مع الإمام ويعيد ظهراً، وهذا يَدل على أنها بَدَلٌ مِن الظهر. وقال أشهب: إنما يَتمادى إذا خاف فواتها، ولا يُعيدها ظُهرا؛ لأن الظهر صلاةٌ أخرى. وإليه أشار بقوله: (**وَلا إِعَادَةَ لِفَوَاتِهَا**) أي: لأن الجمعةَ فرضُ يومِها وقد فَرغت، وإنْ لم يَخَفِ الفواتَ قَطَعَ، وصلى الفائتةَ، ودخل مع الإمام، وفي نَقلِه لقولِ أشهبَ نقصٌ؛ لأنَّ ظاهرَه نفيُ الإعادة جملةً. وقال أشهب: إنْ أعاد ظُهرا فحسنٌ، نقله ابن يونس.

فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى فَرَغَ مِنَ الْجُمُعَةِ فَأَكْثَرُ الرُّوَاةِ: يُعِيدُ فِي الْوَقْتِ. وَرَجَعَ ابْنُ الْقَاسِمِ إِلَيْهِ.....

قولُ ابن القاسم المرجوعُ عنه شبيهٌ بقولِ أشهبَ في الفرعِ السابق، ومنشأُ الخلاف: هل الجمعةُ بدلٌ مِن الظهرِ أو فرضُ يومِها؟

وَفِي وُجُوبِ تَرْتِيبِ كَثِيرِ الْفَوَائِتِ قَوْلانِ. وَلا تُقَدَّمُ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ اتِّفَاقاً، وَتُقْضَى

أي: اختُلف في وجوبِ ترتيبِ كثيرِ الفوائتِ مع الحاضرة على قولين، والمشهورُ سقوطُ الوجوب. وقوله: (**وَلا تُقَدَّمُ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ اتِّفَاقاً**) أي: لا يقدم الكثير من الفوائت على الحاضرة إذا ضاق وقتُ الحاضرة. وحاصلُه أن الشاذ إنما يقول بوجوب ترتيبِ كثيرِ الفوائت مع سعةِ الوقتِ، وفي كلامِه نظرٌ لَمَا نقلَه اللخميُّ، ولفظه: وقال محمد بن مسلمة: يَبدأ بالمنسيات - وإنْ كثرتْ - إذا كان يأتي بجميعِها مرةً واحدةً. قال: ولو أنَّ رَجلاً صلَّى جُنباً شهرين - ولم يعلم - فإنه يَبتدئ بها - قَبْلَ صلاةِ يومِه وإن خرجَ وقتُها - إذا كان لا يُفارقها حتى يصلي جميعها. وقال محمد بن عبد الحكم: إذا كانت صلوات كثيرة - فإن صلاها كلها فاتَه وقتُ الحاضرة - فإنه يُصلي بعض تلك الصلوات، فإذا خاف فواتَها صلاها ثم صَلَّى ما بقي. انتهى. فقول ابن مسلمة ينقض الاتفاق الذي ذكره المصنف، وقد ذكر ذلك المازري، والله أعلم. قال اللخمي: واختلف إذا ذكر صلوات كثيرة، وهو في أول وقت التي هو فيها، في أول وقت الظهر أو العصر، فقال ابن القاسم: إذا كان يَقدر على أن يصليَ ما نسي والظهرَ والعصرَ قَبْلَ الغروبِ بَدَأَ بما نَسِيَ، وإلا بَدَأَ بالحاضرةِ. واختلف النقلُ عن مالك، فرُوي عنه كذلك، ورُوي عنه أنَّ المُرَاعَى الاصفرارُ. وقال أشهب وابن حبيب: المراعى في ذلك الوقت المختار، انتهى.

قوله: (**وَتُقْضَى**) نَبَّه فيه على خلافِ أهلِ الظاهرِ في قولهم: أنه يسقط القضاء عن العامد. وهو لازمٌ؛ لقولِ ابنِ حبيبٍ القائلِ بتكفيرِ تاركِ الصلاةِ، على أنَّ بعضَهم نَسَبَ السقوطَ مع العمدِ لمالكٍ، لكنْ أنكر عياضٌ نسبتَه إليه.

وَيُعْتَبَرُ فِي الْفَوَائِتِ يَقِينُ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ، فَإِنْ شَكَّ أَوْقَعَ أَعْدَاداً تُحِيطُ بِجِهَاتِ الشُّكُوكِ

مقتضى كلامه أنه لا يُكتفى فيه بالظن، وهو الأصلُ؛ لأن الصلاةَ في الذمةِ بيقينٍ، فلا تَبرأ الذمةُ منها إلا بيقينٍ.

وقوله: (**فَإِنْ شَكَّ**) أي: في الإتيان، أو في الأعيان، أو في الترتيب.

فَلَوْ نَسِيَ صَلاةً - لا بِعَيْنِهَا - صَلَّى خَمْساً

لأن الشكَّ لا يَزول إلا بالخَمْسِ.

فَإِنْ عَلِمَ عَيْنَهَا دُونَ يَوْمِهَا صَلاهَا، وَلا يُعْتَبَرُ عَيْنُ الأَيَّامِ اتِّفَاقاً

أي: عَلم عينَ الصلاةِ بأنها ظهر أو عصر - مَثَلاً - صَلاها، ولم يُعْتَبَرْ عينُ الأيام اتفاقاً؛ أي: لا يطلب من المكلف تكرار الصلاة بحسب عدد أيام الأسبوع بالاتفاق؛ لأنه - وإن كرر تلك الصلاة - فلا يحيل في نيته إلا على يومٍ مجهولٍ، وإن كان لا بُدَّ مِن الإحالةِ على جهالةٍ فلا فائدةَ في التَّكرار.

وَكَذَلِكَ لَوْ عَلِمَ أَعْيَانَ بَعْضِهَا، وَنَسِيَ التَّرْتِيبَ عَلَى الْمَشْهُورِ وَخَرَّجَ [٦٠/ب] اعْتِبَارَهُ مِنَ الشَّاذِّ فِيمَنْ نَسِيَ ظُهْراً وَعَصْراً مِنْ يَوْمَيْنِ مُعَيَّنَيْنِ لا يَدْرِي مَا السَّابِقَةُ مِنْهُمَا يُصَلِّي ظُهْراً وَعَصْراً ثُمَّ عَصْراً وَظُهْراً، وَالصَّحِيحُ: يُصَلِّيهِمَا وَيُعِيدُ الْمُبْتَدَأَةَ فَيَسْتَوْعِبُ التَّقْدِيرَيْنِ كَمَا لَوْ لَمْ يَتَعَيَّنِ الْيَوْمَانِ اتِّفَاقاً....

الضمير في (**بَعْضِهَا**) عائد على الأيام؛ أي: إذا علم الصلاة وشَكَّ، هل هي من الخميس أو من الجمعة لزمه الخمسُ أيضاً، كما لو لم يعلم ذلك، ولا يمكن عوده على الصلوات؛ إذْ لا معنى له هنا؛ لأنه إذا علم أن عليه صلاة الظهر مثلاً وصلاةً أخرى غيرَ معيَّنة فلا إشكال أنه يصلي الظهرَ وصلاةَ يومٍ كامل.

قوله: **(وَخُرِّجَ اعْتِبَارُهُ مِنَ الشَّاذِّ)** أي اعتبار تعيين الأيام، أي يُطلب من المكلفِ الصلاةُ مُضافةً إلى يومها. ومُقابلُ المشهور هو التخريج المذكور، وتصورُ القولين اللذين ذكرهما المصنف فيمن نسي ظهراً وعصراً ظاهرٌ. ووقع في بعض النسخ بعد: لا يدري لفظة ما، وهي تحتمل أن تكون زائدة، أو مصدرية، أو استفهامية، وفي بعضها بإسقاطها.

وفي المذهب قول ثالث فيمن نسي ظهراً وعصراً من يومين معينين لا يدري ما السابقة منهما، فيكتفي بصلاة ظهر وعصر فقط، وهو أظهر؛ لأن ترتيب المفعولات إنما يطلب في الوقت، فإذا خرج الوقتُ سقط، والفرضُ أن الظهر والعصر فائتتان، فإذا صلاهما فلا وجه للإعادة. وطلبُ الصلاة مع تعيين يومها مشكلٌ؛ لأنه لو طُلب ذلك مع تعيين الأيام لطلب مع عدمه، فلا يطلب ذلك بالاتفاق كما حكاه المصنف، وإنما قلنا: لو طُلب مع التعيين لطلب مع عدمه؛ لأن نية إيقاع الصلاة في يومها المعينِ إمَّا أن يكون معتبراً شرعاً أم لا؟ فإن كان معتبراً شرعاً لزم ذلك في المعلوم والمجهول، وإن لم يكن معتبراً سقط فيهما. وقد يُفرق بأنه لو طلب ذلك مع عدم التعيين للزم الحرجُ؛ لأنه كان يلزم تكرار صلاة جميع الأيام الماضية من عمره إلى الأيام التي يتيقن أنه أتى بجميع صلواتها.

وَضَابِطُهُ أَنْ تَضْرِبَهَا فِي أَقَلَّ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ، ثُمَّ تَزِيدُ وَاحِدَةً؛ فَفِي الثَّلاثِ يُصَلِّي سَبْعاً، وَفِي الأَرْبَعِ ثَلاثَ عَشْرَةَ، وَفِي الْخَمْسِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ....

أي: وضابط هذا الترتيب أن يضرب الصلوات المنسيات في أقل منها بواحدة، ثم تزيد صلاة واحدة، فإذا نسي ثلاث صلوات من ثلاثة أيام لا يدري ما السابقة منهن يصلي سبعاً؛ لأنه يضرب ثلاثة في اثنين، فيكون الحاصل سِتّا، ثم يزيد واحدة، ويبدأ بالظهر اختياراً. وقيل: بالصبح.

فَإِنِ انْضَمَّ شَكٌّ فِي الْقَصْرِ فَالصَّحِيحُ - وَرَجَعَ إِلَيْهِ ابْنُ الْقَاسِمِ - : يُعِيدُ كُلَّ حَضَرِيَّةٍ عَقِيبَهَا سَفَرِيَّةٌ عَلَى مَا ذُكِرَ فَتَتَضَاعَفُ الْحَضَرِيَّاتُ، وَالصَّحِيحُ الاسْتِحْبَابُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي الْقَصْرِ....

أي: فإن انضم إلى ما تقدم الشكُّ في القصر، أي شك في الظهر والعصر مثلاً من يومين معينين لا يدري السابقة منها، وشك هل الظهر سفرية أم العصر؟ فإنه يصلي ست صلوات، لكن اختلف في صورة ترتيبها، والصحيح - على ما ذكر المصنف - أن يصلي ظهراً حضرية، ثم ظهراً سفرية، ثم عصراً حضرية، ثم هي سفرية، ثم ظهراً حضرية، ثم هي سفرية، وإن بدأ بالعصر فعلى ذلك.

ومقابل الصحيح: يحتمل أن يصلي ظهراً حضرية، ثم عصراً سفرية، ثم عصراً حضرية، ثم ظهراً سفرية، ثم ظهراً حضرية، ثم عصراً سفرية، فيقع له صلاة حضر بين صلاتي سفر، وبالعكس. وهذا القول حكاه أبو محمد عن بعض الأصحاب، ويحتمل أن يريد أن يصلي ظهراً وعصراً تامتين، ثم مقصورتين، ثم تامتين، وهو الذي ذكره المازري عن ابن القاسم في العتبية.

المازري: وذكر ابن حارث قول ابن القاسم هذا فيما إذا شك هل الظهر والعصر سفريتان أم حضريتان؟ وليس كما نقل، بل ذكر في المستخرجة أنه يعلم أن إحداهما سفرية والأخرى حضرية، ولا يدري ما السفرية منهما، وقد أطال المازريُّ النفسَ في هذه المسألة، فانظره.

وقوله: (**عَلَى مَا ذُكِرَ**) أي: على القانون المتقدم. وفي هذه الأقوال إشكال؛ لأن إعادة مَن أتم في السفرية مستحبةٌ في الوقت، ولا وقت هنا، فالذي يأتي على أصل المذهب أن يصلي الحضريات ليس إلا.

وفي قوله: (**فَتَتَضَاعَفُ الْحَضَرِيَّاتُ**) إشكال؛ لأنه إذا صلى ثلاثاً صلاةَ سفر، وثلاثاً صلاة حضر لم تحصل مضاعفة ألبتة.

وأجيب بأنه لَمَّا كان مِن الصلوات ما لا يُقصر كالمغرب والصبح كثرت الحضرياتُ حينئذ، ويكون مراده بالتضعيف مطلق الكثرة. وقيل: المراد تتضاعف الحضريات، وفيهما بُعْدٌ.

وقوله: **(وَالصَّحِيحُ الاسْتِحْبَابُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي الْقَصْرِ)** أي: إعادة الحضرية سفرية ليس بواجب، وإنما هو مستحب على ما يأتي في بابه إن شاء الله.

وقوله: **(عَلَى الْقَوْلَيْنِ)** أي: على المشهور مِن أن القصر سنة، وعلى القول بأنه مستحب، وعلى هذا ففيه نظر؛ لأن قياس المشهور أن تكون الإعادة سنة، إلا أن يكون تَجَوَّزَ بإطلاق المستحب على السنةِ، وإنما اختص الاستحباب بهذين القولين؛ لأنه على القول بالتخيير يصلي صلاتي حضر، وعلى القول بالوجوب تكون الإعادةُ واجبةً - والله أعلم - وإلى هذا أشار ابن بشير.

وَلَوْ نَسِيَ صَلاةً وَثَانِيَتَهَا وَلَمْ يَدْرِ مَا هُمَا صَلَّى سِتّاً مُرَتَّبَةً

الذي تقدم له في الضابط إذا علم أعيان الصلاة وجهل الترتيب فيها، وهذا بالعكس، عَلِمَ الترتيبَ وجهل أعيانَها. ويُصلي ستاً؛ يعني: ويختم بأي صلاة بدأ بها، ويبدأ بالظهر اختياراً؛ لأنهما إن كانتا ظهراً وعصراً، أو عصراً ومغرباً، أومغرباً وعشاء، أو عشاء وصبحاً، أو صبحاً [٦١/ أ] وظهراً، فقد أتى بهما.

وَلَوْ نَسِيَ صَلاةً وَثَالِثَتَهَا صَلَّى سِتّاً يُثَنِّي بِثَالِثَتِهَا، وَفِي رَابِعَتِهَا بِرَابِعَتِهَا، وَفِي خَامِسَتِهَا بِخَامِسَتِهَا، فَلَوْ نَسِيَ صَلاةً وَسَادِسَتَهَا فَهُمَا مُتَمَاثِلَتَانِ مِنْ يَوْمَيْنِ فَيُصَلِّي الْخَمْسَ مَرَّتَيْنِ وَكَذَلِكَ حَادِيَةَ عَشْرَتِهَا وَسَادِسَةَ عَشْرَتِهَا

تصورها ظاهر لمن تأمله.

وَللسَّهْوِ سَجْدَتَانِ، وَفِي وُجُوبِهِمَا قَوْلانِ

أطلق - رحمه الله - الخلافَ في وجوبهما، والخلافُ إنما هو في اللتين قبل السلام. وأما اللتان بعد السلام فلا خلاف في عدم وجوبهما. قال في الإشراف: ومقتضى مذهبنا وجوب القبلي. قال: وكان الأبهري يمتنع من إطلاق الوجوب. وقال المازري: ذكر القاضي أبو محمد أنه يتنوع لواجب وسنة، ومعناه: أن البَعدي سنة، والقبلي واجب، على قولنا: إنه إن أخّر ما قبل السلام بعد السلام تأخيراً طويلاً فسدت الصلاة.

ابن عبد السلام: والتحقيق عدم وجوبه؛ لأن سببه غير واجب.

خليل: وقد يُعترض عليه بوجوب الهدي في الحج عما ليس بواجب.

فَفِي الزِّيَادَةِ بَعْدَ السَّلامِ، وَفِي النُّقْصَانِ وَحْدَهُ - أَوْ مَعَهَا - قَبْلَهُ، وَرُوِيَ التَّخْيِيرُ

دليل الزيادة: ما رواه البخاري ومسلم من حديث ذي اليدين: **أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين في إحدى صلاتي العَشِيِّ ثم قام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، وخرجت السَّرَعانُ من أبواب المسجد فقالوا: قُصِرَت الصلاة. وفي القوم أبو بكر، وعمر فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، فقال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر. فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم عليه الصلاة والسلام فصلى ما ترك، ثم سلم، ثم سجد سجدتين بعد السلام»**.

ودليل النقصان: حديث ابن بُحينة، قال: «**قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من اثنتين ولم يجلس، فلما قضى صلاته سجد سجدتين قبل السلام**» ذكره البخاري ومسلم.

وما ذكره في الاجتماع هو المشهور، وفي العتبية يسجد بعد السلام، قال ابن أبي حازم، وعبد العزيز بن أبي مسلمة: يسجد لها سجدتين قبل وبعد.

وقوله: ﴿**وَرُوِيَ التَّخْيِيرُ**﴾ يعني: إن شاء سجد قبل أو بعد، كان السبب زيادة أو نقصاناً أو هما معاً، وهذا القول حكاه اللخمي.

وَسُجُودُ الْمُتِمِّ لِلشَّكِّ بَعْدَهُ عَلَى الْمَشْهُورِ

أي: الذي يشك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً فإنه يبنى على ثلاث، ويصلي أخرى، ويسجد بعد السلام؛ لانحصار أمره في الزيادة وعدم النقص. فقال ابن لبابة: يسجد للزيادة بعد السلام إلا في هذه الصورة فإنه يسجد قَبْلُ، لحديث أبي سعيد الخدري، وهو الصحيح.

وَفِي سُجُودِ الْمُوَسْوِسِ: قَوْلانِ، ثُمَّ فِي مَحِلِّهِ: قَوْلانِ

القولان في السجود لمالك، و(**الْمُوَسْوِسِ**) هو الذي تكثر عليه الشكوك، والقول بأن محله بعد السلام رواه ابن القاسم، والقول بأن محله قَبْلَ السلام لابن حبيب.

وَفِي تَشَهُّدِ الْقَبْلِيَّةِ رِوَايَتَانِ

المشهور إعادة التشهد وهو اختيار ابن القاسم، وهو الذي يؤخذ من الرسالة، والعمل عليه الآن ببلاد المغرب، ووجهه أن مِن سنة السلام أن يكون عقب تشهد.

والقول بعدم إعادته لمالك أيضاً، وذكر في الجلاب أنها رواية ابن القاسم عنه، واختارها عبد الملك، ووجهه أن سنة الجلوس الواحد ألا يتكرر التشهد فيه مرتين.

وَفِي سِرِّ سَلامِ الْبَعْدِيَّةِ قَوْلانِ

القولان لمالك، وروى ابن القاسم وابن زياد عنه أن السلام منهما كالسلام من الفريضة. وروى غيرهما أنه يُسره كالسلام من الجنازة.

ابن عبد السلام: وهذا - والله أعلم - لغير الإمام، وأما الإمام فيجهر به ليقتدى به.

وفي ذِكر المصنف الخلافَ في صفة السلام إشعارٌ بأن ثبوت السلام متفق عليه، وهو كذلك. وأُخِذَ مِن قوله في المدونة إذا انتقض وضوؤه قبل السلام منهما أنه إن لم يُعِدْهُما فلا شيء عليه عدمُ اشتراط السلام للبعدي، وفيه نظر.

وَفِي الإِحْرَامِ لِلْبَعْدِيَّةِ، ثَالِثُهَا: يُحْرِمُ إِنْ سَهَا وَطَالَ

قال ابن عطاء الله: المشهور افتقاره إلى الإحرام. وأطلق، قال: لاستقلاله بنفسه.

ونفيُ الإحرام مطلقاً لمالك في الموازية.

والثالث: لابن القاسم في المجموعة.

وما حكاه المصنف مِن الخلاف مطلقاً موافقٌ لِلَّخمي، مخالفٌ لابن يونس والمازري، فإنهما لم يحكيا الخلاف إلا مع الطول.

ابن راشد: ويصحح نقل المصنف ما قاله محمد: كل من رجع إلى إصلاح صلاته فيما قرب يرجع بإحرام، قال: فإذا قلنا يحرم فيكتفى بتكبيرة الإحرام عن تكبيرة الهُوِيِّ، لما في الموطأ مِن حديث ذي اليدين: **فصلى ركعتين أخريين، ثم كبر فسجد بعد**. وذلك يقتضي أنه كبر تكبيرة واحدة. وفيه من طريق هشام بن حسان أنه كبر ثم كبر، قال الناس: وذلك وهم، انتهى.

وَعَلَى الْمَشْهُورِ فِي الْمَحِلِّ، وَالْوُجُوبِ لَوْ قَدَّمَ أَجْزَأَهُ. وَقِيلَ: يُعِيدُهُ. وَقَالَ أَشْهَبُ: يَبْطُلُ عَمْدُهُ ....

(**الْوُجُوبِ**) معطوف على (**الْمَشْهُورِ**) لا على (**الْمَحِلِّ**)؛ لأنه لم يتقدم له مشهور في الوجوب، وقد تقدم أنه إنما اختلف في وجوب القبلي، وعلى هذا يشكل قوله: (**لَوْ قَدَّمَ أَجْزَأَهُ**)؛ لأن المسألة مفروضة في السجود البعدي وليس فيها قول بالوجوب. والقول بأنه يعيده بعد السلام لابن القاسم في العتبية، يريد إذا فعله سهواً، كذا قيده في العتبية. [٦١/ ب] قال في البيان: ويلزم عليه إعادة العامد والجاهل. وكذا نص أشهب أنه يعيد

الصلاة إذا قدمه جاهلاً أو عامداً. وفي الموازية: لا إعادة عليه للسجود بعد السلام إذا سجد قبله ناسياً أو متعمداً؛ مراعاة للخلاف. واختلف الشيوخ في تأويل المدونة مجملها في البيان على نفي الإعادة مطلقاً. وجعل ابن لبابة رواية عيسى بالفرق بين الناسي والعامد تفسيراً للمدونة، قال في البيان: وإنما هو خلاف.

فَلَوْ أَخَّرَهُ فَأَوْلَى بِالصِّحَّةِ

أي: فإن أخر السجود القبلي إلى بعد السلام فالصحةُ فيه أولى من الصحة في الفرع الذي قبله. ووجه الأولوية أن المنافاة في الأولى أظهرُ لإدخال ما ليس مِن صلب الصلاة فيها، وكذلك قال أشهب بالإبطال عمداً، ولا كذلك هنا.

وبهذا يندفع قول ابن عبد السلام: في هذه الأولوية نظر. ثم قال: وانظر معنى المسألة فيمن أخّر عمداً أو سهواً، أو عمداً فقط. وقد نص ابن المواز على مَن سلم ساهياً قبل السجود القبلي أنه يرجع بنية وتكبيرة كما يرجع للسجود الذي هو مِن صُلب الصلاة، والمدونة عندي محتملة لذلك. انتهى.

فَإِنْ سَهَا عَنِ الْبَعْدِيَّةِ سَجَدَ مَتَى مَا ذَكَرَ، وَلَوْ بَعْدَ شَهْرٍ

قوله: (**مَتَى مَا ذَكَرَ**) نحوه في المدونة. وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه أن السهو إن كان من فريضة سجد في كل وقت، وإن كان من نافلة فلا يسجد في وقتٍ تُكره فيه النافلة. واختلف هل هو تفسير للمدونة أو خلاف؟ قال ابن القاسم في العتبية: وإن ذكر وهو قائم فلا يهوي ساجداً بل يقعد ويتشهد.

فإن قلت: لِمَ أمر به ولو بعد شهر وليس هو بفرض، والقاعدة أن النافلة لا تقضى؟

فالجواب أنه لما كان جابراً للفرض أمر به لتبعيته لا لنفسه.

ابن هارون: ولا أدري لم أنث القبلية والبعدية، ولا يصح أن يريد الجلسة من السجود كما ذهب إليه بعضهم؛ لأنه لم يَسْهُ عنه بانفراده، وإنما سها عن السجود جملة.

فَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ فَبَعْدَهَا

أي: فإن ذكر البعدي وهو في صلاة. وكلامه ظاهر.

فَإِنْ سَهَا عَنِ الْقَبْلِيِّ سَجَدَ مَا لَمْ يَطُلْ أَوْ يُحْدِثْ، فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا فَثَالِثُهَا: تَبْطُلُ إِنْ كَانَ عَنْ نَقْصِ فِعْلٍ لا قَوْلٍ. وَرَابِعُهَا: تَبْطُلُ إِنْ كَانَ عَنِ الْجُلُوسِ أَوِ الْفَاتِحَةِ. وَخَامِسُهَا: تَبْطُلُ إِنْ كَانَ عَنْ غَيْرِ تَكْبِيرَتَيْنِ، أَوْ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ مَرَّتَيْنِ ....

يعترض على المصنف بذكر الحَدَثِ مِن وجهين:

أحدهما: أن قوله: (**مَا لَمْ يَطُلْ**) يُجزئ عنه؛ لأنه إذا أحدث افتقر إلى الوضوء فيطُول الأمرُ بفعله.

الثاني: تخصيصه الحدث بهذا الحكم - من بين سائر الموانع - لا معنى له؛ لأنه لو تكلم أو لمس نجاسة أو استدبر القبلة عامداً كان حكمُ ذلك حكمَ الطول ، والطولُ معتبرٌ عند ابن القاسم بالعرف. وقال أشهب: بالخروج مِن المسجد. قيل له: فلو كان في صحراء؟ قال: يسجد ما لم يجاوز مِن الصفوف قدرَ ما لا ينبغي أن يصلي بصلاتهم. قال: وهو استحسان. قال: والقياس أن يسجد ما لم ينتقض وضوؤه. وهذا الخلاف أيضا فيمن نسي ركعة أو سجدة، وحيث أمرناه أن يسجد مع القرب، فقال ابن المواز: يسجد في موضعِ ذَكَرَ، إلا أن يكون عوضاً عن متروكٍ مِن صلاة الجمعة، فلا يُجزئ إلا في الجامع. نقله الباجي.

وقوله: (**فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا**) أي: الطول أو الحدث، وكان تامَّة، وذكر خمسة أقوال:

الصحة مطلقاً، حكاه ابن الجلاب عن عبد الملك. وحكاه اللخمي والمازري عن ابن عبد الحكم، وزاد فيه: ولو كان على الجلوس الأول أو الفاتحة.

والبطلان مطلقاً لابن القاسم.

والثالث: رواه ابن عبد الحكم عن مالك في المختصر.

وقوله في **الرابع**: (**تَبْطُلُ إِنْ كَانَ عَنِ الْجُلُوسِ**) أي: الوسط. (**أَوِ الْفَاتِحَةِ**) أي: في قول من يرى سجود السهو كافياً عنها، وهو قول ابن القاسم في المختصر.

والخامس: لمالك، وحاصلُه التفرقة، فإن كان عن سُنتين - كتكبيرتين - لم تبطل لخفة الأمر، وإن كان عن ثلاثٍ كالجلسة الوسطى، أو ثلاث تكبيرات أبطل، وبه كان يفتي غيرُ واحد، وهو مذهب المدونة، والرسالة. ووقع في بعض النسخ بإثر الكلام المتقدم: وفرق فيها بين مرتين وثلاثاً، أي: كالقول الخامس، قال فيها: وإن ترك تكبيرتين أو التشهدين فليسجد قبل السلام، وإن لم يسجد حتى تطاول الأمر أو انتقض وضوؤه أجزأته صلاته، وإن نسي ثلاث تكبيرات، أو سمع الله لمن حمده سجد قبل السلام، وإن نسي أن يسجد حتى سلم سجد بالقرب، وإن تطاول ذلك أعاد الصلاة. قال المازري: وسبب الخلاف أن من اعتبره بحال ما هو عوض عنه لم يبطل الصلاة؛ لأنه عوضٌ عن متروك ليس بواجب. وإلى هذا كان يميل بعض أشياخي المحققين. ومَن أبطل الصلاة به مطلقاً إذا طال فإنه لم ينزله منزلة ما هو عوض عنه، ولا يبعد أن يكون ترك مندوباً علماً على وجوب فعل آخر، ومن فصّل اعتبر الجزء المتروك وخفته. انتهى.

فرع:

ابن راشد: فإذا قلنا بالصحة فهل يكونان كسجدتي الزيادة يسجدهما متى ما ذكر، أو يسقطان؟ قولان:

ففي التفريع: إن كانتا عن تركِ قولٍ أو صفةِ قول سجد متى ما ذكر، طال أو لم يطل.

ورأيت في اللباب عن ابن القاسم أنه قال بالسقوط فيما لم ير فيه إعادة، قال: ووجهه أنها سنة مرتبطة بالصلاة وتابعةٌ، ومِن حُكم التابع أن يُعطى حكم المتبوع [٦٢/ أ]

بالقُرب، فإذا بَعُدَ لم يُلْحَقْ به. انتهى. وحكى بعضهم عن محمد بن عبد الحكم أنه يسجد متى ما ذكر كالبعدي.

فَإِنْ كَانَ فِي صَلاةٍ وَحُكِمَ بِبُطْلانِ الأُولَى فَهُوَ كَذَاكِرِ صَلاةٍ، وَإِنْ لَمْ يُحْكَمْ بِبُطْلانِهَا لِسَهْوٍ وَانْتِفَاءِ طُولٍ وَحَدَثٍ فَهُوَ كَتَارِكِ بَعْضِ صَلاةٍ.

أي: فإن ذَكَرَ السجود القبلي وهو في صلاة، فإن قلنا بالبطلان فذلك بمنزلة مَن ذكر صلاةً في صلاةٍ، وقد تقدم، وإن لم نَقُل ببطلان الأُولى لسهوٍ؛ أي: لم يتعمد ترك السجود في محله فهو كذاكرٍ بعض صلاة؛ أي: فيكون ذلك البعض فرضاً.

ثم ذكر حكم تارك بعض الصلاة فقال:

وَلَهُ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ، فَرْضٌ فِي فَرْضٍ: إِنْ طَالَ بَطَلَتْ، وَيُعْتَبَرُ الطُّولُ بِالْعُرْفِ، وَقِيلَ: بِعَقْدِ الرَّكْعَةِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَإِلا أَصْلَحَ الأُولَى. نَفْلٌ فِي نَفْلٍ: إِنْ طَالَ تَمَادَى، وَإِلا فَقَوْلانِ. فَرْضٌ فِي نَفْلٍ: كَالأُولَى، وَقِيلَ: تَبْطُلُ الأُولَى مُطْلَقاً. نَفْلٌ فِي فَرْضٍ: يَتَمَادَى عَلَى الأَصَحِّ....

أي: ولِمَن ذكر بعضَ صلاة في أخرى.

وقوله: (**فَرْضٌ فِي فَرْضٍ**) أي: يَذكر السجودَ مِن صلاة فريضة وهو في صلاة فريضة أخرى، وتقديره: فرضٌ مذكورٌ سجودُه في فرضٍ. وفي حَدِّ الطُّولِ أربعةُ أقوال:

أحدها: أنها تبطل إذا أطال القراءة في الثانية أو ركع، وهو لابن القاسم في المدونة، ولم يتعرض له المصنف وكان حقه أن يذكره، ولفظها: فإن كانت القبليتان من فريضة فذكرهما بقرب صلاته رجع إليهما بغير سلام، وإن أطال القراءة في هذه أو ركع بطلت الأولى، فإن كانت هذه الثانية نافلة أتمها، وإن كانت فريضة قطعها، إلا أن يعقد منها ركعة فيشفعها استحباباً، ثم يصلي الأولى ثم الثانية.

الثاني: أن المعتبرَ الطولُ، فلا تبطل إذا ركع ركعة خفيفة إلا أن يطول فيها، لابن وهب.

الثالث: أنه إن صلى ركعة كان مخيراً بين القطع لإصلاح الأُولى، أو يمضي على صلاته، رواه ابن وهب عن مالك.

والرابع: أنه يرجع وإن صلى ثلاث ركعات، حكاه ابن بشير.

قوله: (**وَقِيلَ: بِعَقْدِ الرَّكْعَةِ**) هو الخامس، وحكاه ابن بشير أيضاً ولم يَعْزُه. وأل في القولين للعهد، وهما ما تقدم، هل عقد الركعة برفع الرأس أو بوضع اليدين؟

وقوله: (**وَإِلا أَصْلَحَ الأُولَى**) أي: وإن لم يطل رجع وأصلح الأولى، ويسجد بعد السلام.

فإن قيل: كيف قال: وإن طال بعد أنْ فَرَضَها فيما إذا لم يطل؟

قيل: الطُّولُ المنفي أولاً الطولُ في غير الصلاة، والطول الثاني باعتبار ما إذا تلبَّس بصلاةٍ أخرى، ولهذا أطلق في الطول أوَّلاً، وذكر الخلاف ثانياً، والله أعلم.

وقوله: (**نَفْلٌ فِي نَفْلٍ: إِنْ طَالَ تَمَادَى**) أي: ولا قضاء عليه للأُولى؛ لأنها قد بطلت سهواً، والأصل في النافلة - إذا بطلت على غير وجه العمد - أنه لا يلزمه قضاؤها. وإن لم يطل فقولان. قال في المدونة: يرجع إلى الأولى ما لم يركع؛ يعني: أو يطول القراءة كما في الفرض. قال في المدونة: ثم يبتدئ التي كان فيها إن شاء. والقول بالتمادي مطلقاً حكاه ابن بشير، ووجهه أنه لا يصح له ولا نافلة منهما.

وقوله: (**فَرْضٌ فِي نَفْلٍ: كَالأُولَى**) أي: فإن طال بطلت. ويقع في بعض النسخ كالأول؛ أي: كالوجه الأول أو كالقسم الأول.

وقوله: **(وَقِيلَ: تَبْطُلُ الأُولَى مُطْلَقاً)** لأن مضادة نية النافلة بالفريضة أقوى من مضادة نية الفريضة للفريضة، وهذا قول مالك في مختصر ما ليس في المختصر. وقال أشهب: يرجع إلى المكتوبة ولو صلى سبع ركعات. وكذلك قال مطرف فيمن نسي السلام مِن مكتوبة وأحرم لنافلة أنه يرجع إلى المكتوبة وإن طال، ورأى أن حرمة الصلاة باقية إذا لم يسلم منها، وكذلك وافق على مسألة المصنف.

قوله: **(نَفْلٌ فِي فَرْضٍ: يَتَمَادَى عَلَى الأَصَحِّ)** الأصح لابن القاسم حكاه عنه ابن المواز. وقال ابن عبد الحكم: يرجع إلى إصلاح النافلة. وأطلق في القولين. وقال بعضهم: إن طال فليس إلا التمادي على الفريضة. وهو الظاهر. وحيث قلنا يرجع إلى الأولى فإنه يرجع بغير السلام، والله أعلم.

تنبيه:

ما تقدم من لفظ المدونة اختلف في تأويله الشيوخ: فحمله أبو عمران وعبد الحق على ظاهره مِن الفرق بين الفريضة والنافلة، وأنه يقطع في الفريضة ما لم يركع، ويمضي في النافلة مطلقاً، وقد نص في الموازية على ذلك. وذهب غيرهما إلى أن في قوله في الفريضة بعد عقد ركعة يشفعها استحباباً إشارة إلى جواز القطع أيضاً بعد عقد ركعة، وهو خلاف ما تقدم له في المدونة فيمن ذكر فريضة في فريضة، أنه إن عقد ركعة أكملها نافلة، وإنما اختلف قوله إذا لم يعقد ركعة. وتقدم له أيضاً أنه إذا ذكر فريضة في نافلة أنه إن لم يعقد ركعة قَطَعَ، وإن عقد فقولان. وظاهرُ كلامه هنا التمادي مطلقاً، فذهب بعضهم إلى أن قولَه هنا خلافُ ما تقدم له في الفرض والنفل. قال في التنبيهات: وذهب بعضهم إلى أن قوله لا يختلف هنا بعد عقد الركعة في الفرض والنفل، إلا بعد ثلاث في الفرض أنه يشفع لاتساع الوقت هنا، بخلاف الفائتة التي ذكرها في صلاته؛ لأن تلك قد ضاق وقتها، فلذلك اختلف هنالك قوله بالقطع أو بالخروج عن شفع. انتهى.

سَبَبُهُ زِيَادَةٌ أَوْ نُقْصَانٌ فِي فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ

يريد: أوْ هما معاً.

فَكَثِيرُ الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الصَّلاةِ مُبْطِلٌ مُطْلَقاً، وَإِنْ وَجَبَ كَقَتْلِ مَا يُحَاذَرُ وَإِنْقَاذِ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ....

أي: فكثير الفعل من غير جنس الصلاة، وأما من جنسها فسيأتي. وقوله: (**مُطْلَقاً**) أي: ولو سهواً، كذا حكى ابن بشير، [٦٢/ ب] وهو ظاهر كلام ابن شاس. قال الباجي: العمل في الصلاة على ثلاثة أضرب:

أحدها: اليسير جداً كالغمزة، وحك الجسد، والإشارة، فهذا لا يُبطل الصلاة لا عمدُه ولا سهوه، وكذلك المشي إلى الفُرج القريبة.

وثانيها: ما كان أكثر من ذلك فيُبطلها عَمْدُه لا سهوه، كالانصراف. واختلف أصحابنا في الأكل والشرب، فقال ابن القاسم: يُبطل الصلاة عمدُه وسهوه. وقال ابن حبيب: لا يبطلها إلا أن يطول جداً كسائر الأفعال. يريد: ويجزئه سجود السهو.

وكذلك قال ابن رشد: إذا كان الفعل لا يجوز كأكله وشربه، فقيل: يبطل صلاته. وقيل: يجزئه سجود السهو.

وثالثها: الكثير جداً كالمشي الكثير، والخروج من المسجد فهذا يُبطل عمدُه وسهوه.

وقوله: (**وَإِنْ وَجَبَ**) تأكيد للإبطال؛ لئلا يُتوهم نفي الإبطال مع الوجوب.

ابن عبد السلام: ويحتمل أن يكون البطلان مع اتساع الوقت، وإذا ضاق بقدر ما يُحاذر فقد يقال أنه يؤدي الصلاة على تلك الحال كالمُسَايَفَةِ، وفي استحباب الإعادة بعد ذلك في الوقت نظر، كمن يخاف أن ينزل عن دابته لخوف لصوص أو سباع، وكذلك إنقاذ النفس في هذا، ولا يبعد إلحاق المال الكثير بهذا. انتهى.

وَالْقَلِيلُ جِداً مُغْتَفَرٌ، وَلَوْ كَانَ إِشَارَةً بِسَلامٍ أَوْ رَدٍّ وَنَحْوِهِ أَوْ لِحَاجَةٍ عَلَى الْمَشْهُورِ

الأصل في هذا إدارةُ النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس عن يمينه، وإصلاحُه صلى الله عليه وسلم رداءَه بعد الإحرام، وغمزه لعائشة حين السجود لتضم رجليها. وقوله: (**مُغْتَفَرٌ**) يريد مع إباحته؛ لقوله: (**وإن كَانَ إِشَارَةً.....**) إلخ فإن المشهور الجوازُ، ومقابِلُ المشهورِ الكراهةُ، رواها علي بن زياد، فإنه روى كراهة السلام على المصلي، ورده بيده أو رأسه. وفصَّل ابن الماجشون فقال: لا بأس بالمصافحة في الصلاة، وبالإشارة برد السلام في المكتوبة، وأما الشيء يعطيه فلا أحبه، وقد يخطيه فيكون ليفهم. نقله صاحب النوادر وغيره. وفصل ابن بشير في القليل جداً فقال: إن لم تدع إليه ضرورة ولم يكن من مصلحة الصلاة فهو مكروه، وإن كان من مصلحتها أو دعت إليه ضرورة كإنقاذ نفس أو مال أو قتل ما يحاذر لم يكره.

وقسَّم في المقدمات اليسيرَ على ثلاثة أقسام:

منها ما يجوز كقتل عقرب تريده، ولا شيء فيه.

ومنها ما يكره كقتلها وهي لا تُريده، فهذا يتخرج السجود فيه على قولين.

ومنها ما يمنع كالأكل والشرب، فهذا قيل: يسجد له. وقيل: تبطل الصلاة.

فرع:

لو أطال الجلوس أو التشهد أو القيام، فقال ابن القاسم: ذلك مغتفر. وقال سحنون: عليه السجود. وفرق أشهب فقال: إن أطال في محل شرع تطويله كالقيام والجلوس فلا سجود، وإن أطال في محل لا يشرع فيه الطول كالقيام من الركوع أوالجلوس بين السجدتين سجد. قال في البيان: وهو أصح الأقوال.

وَلِذَلِكَ لَمْ يُكْرَهِ السَّلامُ عَلَى الْمُصَلِّي فَرْضاً أَوْ نَفْلاً

أي: ولجواز الإشارة بالسلام، وجواز الإشارة بالرد لم يكره السلام على المصلي، سواء كان يصلي فريضة أو نافلة.

وَفِيهَا: وَلا يَرُدُّ عَلَى مَنْ شَمَّتَهُ إِشَارَةً، وَلا يَحْمَدُ إِنْ عَطَسَ

كأنه نسب المسألة إلى المدونة لإشكالها بسبب تفرقتها بينه وبين رد السلام، وكلاهما مطلوب. وفرق بوجهين:

الأول: أن رد السلام متفق على وجوبه، والردُّ على المشمِّت مختلفٌ فيه بالوجوب والندب، فلا يلزم من إباحة المجمع عليه إباحة المختلف فيه.

والثاني: أن سبب الرد على المشمتِ منتفٍ؛ فينتفي لانتفاء سببه. وبيانه أن سبب التشميت الحمدُ من العطاس، والمصلى العاطسُ مأمورٌ بترك الحمدِ لاشتغاله بالصلاة، وهذا إنما يتمشى إذا قلنا أن المصلي لا يحمد ربه. قاله سحنون، فإنه قال: لا يحمد سراً ولا جهراً. ويقرب منه ما قاله في المدونة: لا يحمد الله، فإن فعل ففي نفسه، وتركُه خيرٌ له. وقيل: يحمد سراً. وقيل: جهراً.

وَفِيهَا: إِنْ أَنْصَتَ لِمُخْبِرٍ يَسِيراً جَازَ

كذا قال ابن بشير، قال: وإن طال الإنصات جداً أبطل الصلاة؛ لأنه انشغل عن الصلاة، وإن كان بين ذلك سجد بعد السلام.

وَابْتِلاعُ شَيْءٍ بَيْنَ أَسْنَانِهِ مُغْتَفَرٌ

يعني: لعموم الضرورة. قال في المدونة: إن ابتلع حبة بين أسنانه لم تبطل صلاته. وهو يحتمل الإباحة والكراهة، وهو أقرب؛ ولذلك جاء الترغيب في السواك عند كل صلاة خشية التشويش على المصلي بما يبقى بين أسنانه من الطعام.

وَالْتِفَاتُهُ وَلَوْ بِجَمِيعِ جَسَدِهِ مُغْتَفَرٌ إِلا أَنْ يَسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةَ

الالتفات مكروه إلا لضرورة، فأما كراهته فلما في البخاري: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة، فقال: «**هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»، وفي أبي داود: «**ولا يزال الله مقبلاً على العبد وهو في الصلاة ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه**».

وأما إجازته للضرورة فلفعل أبي بكر - رضي الله عنه - حال التصفيق.

وقوله: (**وَلَوْ بِجَمِيعِ جَسَدِهِ**) مقيد بما إذا لم ينقل رجليه، وإلا لم يكن مستقبلاً.

وَتَرْوِيحُ رِجْلَيْهِ مُغْتَفَرٌ

ترويح الرجلين؛ أي: يرفع واحدة ويعتمد على الأخرى.

ابن عبد السلام: وهذا إذا كان لطول قيام وشبهِه، وإلا فمكروه. انتهى.

وظاهر المدونة جوازُه مطلقاً.

فرعان:

الأول: كره مالك في المدونة أن يفرق رجليه ويعتمد عليهما، وهو الصفق المنهي عنه. وفسره أبو محمد بأن يجعل حظهما من القيام سواء راتباً دائماً. قال: وأما إن فعل ذلك اختياراً، وكان متى شاء روَّح واحدة [٦٣/ أ] ووقف على الأخرى فهو جائز.

الثاني: قال في المدونة: أكره أن يصلي وكُمُّه محشُوٌّ خبزاً أو غيره، أو يفرقع أصابعه في الصلاة.

وكره مالك في العتبية تنقيضَ الأصابع في المسجد وغيره. وقال ابن القاسم في العتبية: إنما أكرهه في المسجد. قال في البيان: كره مالك ذلك في المدونة في الصلاة خاصة. ولم يتكلم على ما سوى الصلاة، وكرهه مالك هنا في المسجد وغيره وفي الصلاة؛ لأنه مِن

فعلِ الفتيان وَضَعَفَةِ الناس الذين هم ليسوا على سمتٍ حسنٍ. وكرهه ابن القاسم في المسجد دون غيره؛ لأنه من العبث الذي لا ينبغي أن يُفعل في المساجد. انتهى.

وأجاز مالك في العتبية تشبيك الأصابع في المسجد إذا لم يكن في الصلاة. قال اللخمي: ولا يعبث المصلي بلحيته ولا بخاتمه. وقيل: لا بأس أن يحوِّلَه في أصابعه كلها لعدد ركوعه خوف السهو. ويُكره أن يكون لباسه مما يشغله النظر إليه كعَلمٍ أو غيرِه. انتهى. ولهذا كره مالك في المدونة تزويق القِبلة والكتابة فيها.

وَمَا فَوْقَهُ مِنْ مَشْيٍ يَسِيرٍ وَشِبْهِهِ إِنْ كَانَ لِضَرُورَةٍ كَانْفِلاتِ دَابَّتِهِ أَوْ مَصْلَحَةٍ مِنْ مَشْيٍ لِسُتْرَةٍ أَوْ فُرْجَةٍ أَوْ دَفْعِ مَارٍّ دَفْعاً خَفِيفاً فَمَشْرُوعٌ....

أي: وما فوق القليل جداً. قال في المدونة: لا بأس أن يمشي فيما قرب بين يديه أو عن يمينه أوعن شماله. قال بعضهم: ويقهقر إليها إن كانت خلفه.

فرع:

قال في المدونة: فإن تباعدت الدابة قطع وطلبها. قال في البيان: هذا إن كان في سعة من الوقت، وإلا تمادَى وإنْ ذهبتْ، ما لم يكن في مفازةٍ، ويخاف على نفسه إن تركها. انتهى. ومن هذا الأسلوب من خُطف رداؤه في الصلاة، أو نحو ذلك. وفي العتبية لمالك: إذا دخلتْ شاةٌ فأكلتْ ثوباً أو عجيناً، فإن كان في مكتوبةٍ فليتمادى على صلاته ولا يشتغل بطردها. قال في البيان: ولم يفرِّق مالك بين ما له بال وقدر، وبين ما لا بال له. انتهى. وإلى الفرق بين ذلك ذهب ابن القاسم في سماع موسى عنه، قال: وهو الأظهر عندي. انتهى. ولسحنون في إمامٍ خاف على صبي أو أعمى أن يقع في بئر، أو ذَكر متاعاً له خاف عليه التلفَ أن له أن يخرج لذلك ويستخلف.

وقوله: (**مَصْلَحَةٍ**) أي: من مصالح الصلاة مِن مشيٍ لسترة.

ابن عبد السلام: وأكثر عبارات أهل المذهب: الصفان، وربما قالوا: والثلاثة.

وقال أشهب في المارِّ: إن كان قريباً مشى إليه، وإن كان بعيداً أشار إليه ليرجع.

ابن عبد السلام: وهذا عندي خلافُ ما قاله ابن العربي أن ليس للمصلي حريم إلا مقدار ثلاثة أذرع، وأن لا إثم عليه فيما بين ذلك.

وقوله: (**فَمَشْرُوعٌ**) جواب ل (**إِنْ**).

وَإِنْ كَانَ لِغَيْرِهِ فَإِنْ أَخَالَ الإِعْرَاضَ فَمُبْطِلٌ عَمْدُهُ، وَمُنْجَبِرٌ سَهْوُهُ، وَإِلا فَمَكْرُوهٌ

أي: وإن كان الفعل لغير ما ذُكر، وهو مع ذلك فوق القليل جداً. (**فَإِنْ أَخَالَ الإِعْرَاضَ**) أي: أشبه المنصرف عن الصلاة، يُقال: أَخال، يُخال، إِخالة إذا أشبهَ غيرَه، ومنه قياس الإِخالة؛ أي: الشَّبَه، وليس هو مِن خال بمعنى ظن. ويقع في بعض النسخ عوضَ أخال أطال، وليس بظاهرٍ؛ إِذِ الكلام في الفعل القليل.

وقوله: (**فَمُبْطِلٌ عَمْدُهُ**) ظاهر، فإنه زاد فعلاً من غير جنس الصلاة على سبيل العمد مع مكونه مُخِيلاً للإعراض.

وقوله: (**وَمُنْجَبِرٌ سَهْوُهُ**) أي: بالسجود بعد السلام.

وقوله: (**وَإِلا فَمَكْرُوهٌ**) أي: وإن لم يكن مُخيلاً للإعراض مع كونه فوق اليسير فهو مكروه - أي عمده - وأما السهوُ فلا يوصف بالكراهة، ولا يَبعد السجود في هذا القسم. وقد تقدم من كلام ابن رشد في القسم المكروه - كما إذا قتل عقرباً لا تريده - أنه يتخرج في ذلك قولان في السجود.

وَفِيهَا: وَلَوْ سَلَّمَ مِنِ اثْنَتَيْنِ فَأَكَلَ وَشَرِبَ بَطَلَتْ. وَفِيهَا: إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي الصَّلاةِ أَجْزَأَهُ سُجُودُ السَّهْوِ. فَقِيلَ: اخْتِلافٌ. وَقِيلَ: لا. وَفُرِّقَ بِالْكَثْرَةِ إِمَّا لأَنَّ الأُولَى مَعَ السَّلامِ وَإِمَّا لأَنَّ فِيهَا أَكَلَ وَشَرِبَ وَهَذِهِ أَوْ شَرِبَ....

لعله أتى بهذه المسألة لتضمنها إبطال بعض أقسام القاعدة المتقدمة؛ فإنَّ هذا فعلٌ متوسطٌ مُخيلٌ للإعراض على سبيل السهو، وقد نص مالك فيه على البطلان،

وهو خلافُ ما قاله المصنف أن حكمه السجود. ويمكن أن يُجاب عنه بأن انضمام السلام صيَّره كالكثير.

وقوله: (**فَأَكَلَ وَشَرِبَ وهَذِهِ أَوْ شَرِبَ**) يعني أن هذه المسألة رويت على وجهين، وتصوره واضح.

وقوله: (**إِمَّا لأَنَّ الأُولَى مَعَ السَّلامِ**) هذا فرقٌ على روايةِ مَن روى: أو شرب بأو.

وقوله: (**وَإِمَّا لأَنَّ فِيهَا أَكَلَ وَشَرِبَ**) هذا فرق على رواية من روى بالواو، وحاصله أن بالواو يكون الفرق بالوجهين من جهة الجمع والسلام، وبأو من جهة السلام فقط.

فرع:

اختلف في السلام سهواً، هل يُخرج المصلي عن حكم صلاته، أوْ لا؟ على قولين، حكاهما صاحب البيان وغيره. ونسب في المقدمات القولَ بأنه لا يخرجه لأشهبَ وابنِ الماجشون، واختاره ابنُ المواز. قال: وعليه فيرجع للصلاة بغير إحرام، والقول بالخروج لابن القاسم في المجموعة، ورواه عن مالك، وهو قول أحمد بن خالد، وعليه فيرجع إليها بإحرام.

ويأتي على الخروج ما نص عليه أصبغ في العتبية في إمام صلى بقوم وسها سهواً يكون سجوده بعد السلام، فلما كان في التشهد الآخر سمع أحدهم شيئاً، فظن أن الإمام قد سلم فسلم، ثم سجد سجدتين، ثم سمع سلام الإمام بعد ذلك. فقال: يعيد الصلاة إذا كان قد سلم قبل سلام إمامِه. قال في البيان: وهو مثل قوله في المدونة فيمن سلم من ركعتين ساهياً، ثم أكل وشرب ولم يطل: أنه يبتدئ. انتهى.

تنبيه:

وهذا الخلاف إنما هو إذا سلم [٦٣/ب] قاصداً للتحليل وهو يرى أنه قد أتمها، ثم شك في شيء منها، وأما إن سلم ساهياً قبل تمام صلاته فقال في المقدمات: لا يخرج لذلك بإجماع.

وَفِيهَا: إِنْ قَلَسَ وَقَلَّ لَمْ يَقْطَعْ بِخِلافِ الْقَيْءِ

القلس: ماء حامض تقذفه المعدة، ولم يقطع إذا قلَّ ليسارته، فأشْبَهَ التثاؤبَ والعطاسَ، ومقتضى كلامِه أن القيء يقطع الصلاة، وليس على إطلاقه، فقد روى ابن القاسم في المجموعة: إن كان ماء لا يقطعها، وإن كان طعاماً قطعها. قال في البيان: فأفسد الصلاة بما لا يفسد به الصوم. والمشهور أنَّ مَن ذَرَعَه القيءُ لا يُفسد صلاته ولا صيامه. واختلف قوله إنْ رده بعد انفصاله ساهياً في فساد صلاته وصيامه. قال: وأما إن رده طائعاً غير ناسٍ فلا اختلاف أنه يُفسد صلاته وصيامه. انتهى.

وَكَثِيرُ الْفِعْلِ مِنْ جِنْسِ الصَّلاةِ سَهْواً غَيْرُ مُنْجَبِرٍ. وَقِيلَ: مُنْجَبِرٌ

أي: والمشهور أن زيادة الفعل الكثير في الصلاة إذا كان سهواً من جنس الصلاة ليس بمنجبر؛ لأن الكثرة تُلْحِقُه بغيرِ المجانس، والشاذُّ أنه منجبر. ثم بيَّن الكثير فقال:

وَالْكَثِيرُ: أَرْبَعُ رَكَعَاتٍ. وَقِيلَ: رَكْعَتَانِ. وَالثُّنَائِيَّةُ: مِثْلُهَا. وَقِيلَ: نِصْفُهَا. فَتُلْحَقُ الْمَغْرِبُ بِالرُّبَاعِيَّةِ، وَقِيلَ: بِالثُّنَائِيَّةِ ....

ابن راشد: لا خلاف أن الأربع كثيرٌ؛ لأنها أكثر عدد الصلوات الخمس، فهي كثيرةٌ في نفسِها، كثيرةٌ بالنسبة إلى الصلاة المَزِيدِ فيها. انتهى. وفيه نظر، فقد حكى اللخمي عن مطرف أنه روى عن مالك: لو صلى الحاضر الظهر ثمانية ركعات، والمسافر أكثر من أربعة لم تبطل صلاته. وهذا هو القول الذي حكاه المصنف أولاً بقوله: (**وَقِيلَ: مُنْجَبِرٌ**). وقوله: (**وَقِيلَ: رَكْعَتَانِ**) نُسب لابن القاسم وابن الماجشون. قال ابن الماجشون: وليس هذا مِن قِبَلِ أنها نصف الصلاة؛ لأني لا أرى زيادةَ ركعةٍ في الصبح طُولاً.

وقوله: (**وَالثُّنَائِيَّةُ: مِثْلُهَا**) يعني أن الخلاف المتقدم إنما هو بالنسبة إلى الرباعية، وأما الثنائية فتبطل بزيادة ركعتين.

ابن راشد: والمشهور أن الصبح تبطل بزيادة ركعتين؛ لأنها مثلها، وقيل: لأنها نصف الرباعية. انتهى.

وقوله: (**وَقِيلَ: نِصْفُهَا**) قال ابن هارون: هو قول ابن نافع وابن كنانة في ثمانية أبي زيد: أن الصبح والجمعة تبطل بزيادة ركعة. وما ذكرناه من كلام المصنف أصح مما في بعض النسخ عوض قوله: (**وَالثُّنَائِيَّةُ: مِثْلُهَا**). وقيل: (**مِثْلُهَا**) لأنه على هذه النسخة يقتضي أن المشهور لا تبطل الثنائية إلا بزيادة أربع ركعات، وليس كذلك. قال المازري: ولا خلاف أن الرباعية لا تبطل بزيادة ركعة.

وقوله: (**فَتُلْحَقُ الْمَغْرِبُ بِالرُّبَاعِيَّةِ.....**) إلخ؛ أي: إذا حد الكثير بالنصف فيُختلف في المغرب، هل تُلحق بالثنائية فتبطل بركعة، أو بالرباعية فلا تبطل إلا باثنتين؟ والقولان لابن القاسم؛ لأنه قال في العتبية فيمن صلى المغرب خمساً أنه يكتفي بسجدتي السهو. قال في البيان: وهو خلاف ما روي عن سحنون أن مَن زاد في صلاته مثلَ نصفِها، فإنها تبطل.

وَقَلِيلُهُ جِداً مُغْتَفَرٌ

كرفع اليدين في السجود والتشهد.

وَنَحْوَ سَجْدَةٍ عَمْداً مُبْطِلٌ

ظاهر.

وَإِذَا قَامَ الإِمَامُ إِلَى خَامِسَةٍ: فَمَنْ أَيْقَنَ مُوجِبَهَا وَجَلَسَ عَمْداً بَطَلَتْ، وَمَنْ أَيْقَنَ انْتِفَاءَهُ وَتَبِعَهُ عَمْداً بَطَلَتْ، وَيَعْمَلُ الظَّانُّ عَلَى ظَنِّهِ، وَالشَّاكُّ عَلَى الاحْتِيَاطِ....

اعلم أن مصلي الفرض يجب عليه الكف عن الزيادة متى ما ذكر. وقوله: (**وَمَنْ أَيْقَنَ**) يعني أن المأمومين ينقسمون على أربعة أقسام:

الأول: من أيقن موجبها بالنسبة إلى الإمام، كمن علم أن الإمام إنما قام لكونه نسي سجدة مِن الأولى، فإنه يلزمه اتباعُ الإمام، وإن جلس عمداً بطلتْ لكونه خالف ما لزمه.

القسم **الثاني**: أن يتيقن انتفاء الموجب فيلزمُه الجلوسُ، فإن تَبِعَه عمداً بطلتْ. وشرط سحنون في صحة صلاة الجالس التسبيح، واستبعده أبو عمران، ورأى ابن رشد أنه تفسيرٌ للمذهب.

القسم **الثالث**: أن يظن أحدَ هذين. قال المصنف: **(وَيَعْمَلُ الظَّانُّ عَلَى ظَنِّهِ)**.

القسم **الرابع**: أن يَشكَّ فيتبعَ الإمامَ، وهو معنى قوله: **(وَالشَّاكُّ عَلَى الاحْتِيَاطِ)**. وما ذكره المصنف في الظنِّ مخالفٌ لما نقله الباجي، ولفظه: وإنما يعتد من صلاته بما تيقن أداءه له. هذا مذهب مالك وأصحابه. وقال أبو حنيفة: يرجع إلى غالب ظنه. انتهى.

خليل: وقد يقال: ما ذكره المصنف يتخرج على أحد القولين اللذين ذكرهما اللخمي فيمن ظن أنه صلى أربعاً، هل حكمه كمن شك؟ هل صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ أو يبني على الظن قولان.

فَلَوْ قَالَ لَهُمَا: إنما كَانَتْ لِمُوجِبٍ، فَأَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: مَنْ يَلْزَمُهُ اتِّبَاعُهُ وَتَبِعَهُ، وَمُقَابِلُهُ: تَصِحُّ فِيهِمَا، وَفِي الثَّالِثِ الْمَنْصُوصِ: تَبْطُلُ، وَفِي الرَّابِعِ، مُتَأَوِّلاً قَوْلانِ، وَالسَّاهِي مَعْذُورٌ ....

(لَهُمَا) أي: لمن تَبِعَه ولَمن جلس. وفي بعض النسخ لهم؛ أي: للمأمومين. **(كَانَتْ لِمُوجِبٍ)** أي: لم تكن سهواً وإنما كانت لإسقاط الفاتحة أونحوها. **(فَأَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ)** أي: فحكم المأمومين على أربعة أقسام:

(مَنْ يَلْزَمُهُ اتِّبَاعُهُ وَتَبِعَهُ) لتيقنِه الموجِبَ، أو شكِّه أو ظنِّه.

(وَمُقَابِلُهُ) أي: مَن لم يلزمه اتباعه ولم يتبعه لتيقنه انتفاء الموجب أو ظنه، على ما قدَّمه المصنفُ، لا على ما حكاه الباجي.

وأما الوجه الأول: فالظن معتبر فيه اتفاقاً.

وقوله: (**تَصِحُّ فِيهِمَا**) أي: في الوجهين؛ لأن كلاً منهما قد أتى بما لزمه. قال سحنون: وإنما تصح صلاة الجالس إذا سبح للإمام، وأما إن لم يفعل وقعد أعاد أبداً. [٦٤/أ]

وقوله: (**وَفِي الثَّالِثِ الْمَنْصُوصِ: تَبْطُلُ**) الثالث: من يلزمه اتباعه ولم يتبعه، ومرادُه بلزوم الاتباع اللزومُ في نفس الأمر.

ومقابلُ المنصوص هو اختيار اللخمي، فإنه قال: قال محمد: فإن قال الإمام بعد السلام: كنت ساهياً عن سجدة. بطلتْ صلاة مَن جلس، وصحَّتْ صلاةُ مَن اتبعه سهواً أو عمداً، يريد إذا أسقطوها هم أيضاً. والصواب أن تتمَّ صلاةُ مَن جلس ولم يتبعه؛ لأنه جلس متأوِّلاً، وهو يرى أنه لا يجوز له اتباعه، وهو أعذرُ من الناعس والغافل.

وقوله: (**وَفِي الرَّابِعِ**) أي: مَن لم يلزمه اتباعه لتيقنه الكمال، فيتبعُه متأوِّلاً للزوم متابعته. (**قَوْلانِ**) قال سحنون: أرجو أن يجزئه، وأحبُّ إليَّ أن يعيد. وقال غيره: تلزمه الإعادة.

ويقع في بعض النسخ: وفي الثالث والرابع قولان. وما تقدم أولى لانتفاء الخلاف في الوجه الثالث إلا ما اختاره اللخمي.

وقوله: (**وَالسَّاهِي مَعْذُورٌ**) يعني أن من لم يتبع الإمام ساهياً وحكمه الاتباع أو يتبعه ساهياً وحكمه الجلوس فصلاتُه صحيحة.

فَيَلْزَمُ الْجَالِسَ عَلَى الصِّحَّةِ الإِتْيَانُ بِرَكْعَةٍ

ابن عبد السلام: يعني أن مَن جلس وحكمُه الاتباع، وقلنا بصحة صلاته فلا بد أن يأتي بركعة. انتهى.

ابن هارون: وفيه بُعْدٌ؛ لأن المصنف لم يَحْكِ في صحة صلاةِ مَن جلس وحكمه الاتباع قولاً حتى يُفَرِّعَ عليه، وإنما أشار إلى اختيار اللخمي، ويبعد أن يفرع عليه. انتهى. وقد يقال: لعله يريد مَن جلس ساهياً وحكمه الاتباع. فإن قيل: يَرُدُّه قوله: **(على الصحة)** أو التقدير: على القول بالصحة، ولا خلاف في صحة صلاة الساهي. قيل: إنما أتى هذا على التقدير المذكور، وأما إن قدر على الحكم بالصحة، فلا.

فرع:

واختلف لو ذكر الإمام وهو قائم في الثانية سجدة، ولم يَسْهُ عنها جميع من خلفه، فقيل: يستحب لهم أن يعيدوها معه، وهم بمنزلة مَن رفع مِن الركعة أو السجدة قَبْلَ إمامِه، فإن لم يُعيدوا صحتْ صلاتُهم. وقال سحنون: يجب عليهم أن يعيدوا معه. وقال ابن القاسم في العتبية: لا يسجدوا معه، وسجدتُهم تجزئهم. قال: وأحبُّ إليَّ أن يعيدوا صلاتهم. قاله اللخمي والمازري. قال في البيان: ولو اتبعوه على ترك السجدة عالمين سهوه فصلاتهم فاسدة باتفاق. انتهى. وهذا الخلاف إنما هو إذا لم يَفُتِ الإمامَ الرجوعُ إليها. قال في البيان: وأما لو فاته الرجوع إليها بعقد الركعة التي بعدها فركعة القوم صحيحةٌ باتفاق، ويقضي الإمامُ تلك الركعة في آخر صلاته وهم جلوس، ثم يسلم بهم ويسجد بعد السلام. وأما إن سها عنها هو وبعض من خلفه فلا يخلو مَن لم يَسْهُ عنها مِن حالتين:

إحداهما: أن يسجدوا لأنفسهم.

والثانية: أن يتبعوه على ترك السجود عالِمِينَ بسهوِه، فأما إن سجدوا لأنفسهم ولم يرجع الإمام إلى السجود حتى فاته الرجوعُ بعقد الركعة التي بعدها ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها لابن القاسم: أن السجود يجزئهم وتصح لهم الركعة، ويلغيها الإمام ومَن سها معه، فإذا أكمل ثلاث ركعات قام ومَن سها معه إلى الرابعة، وقَعَدَ مَن لم يَسْهُ حتى يسلم فيُسلموا بسلامه، ويسجد بهم جميعاً بعد السلام. وهو أضعف الأقوال؛ لاعتدادهم بالسجدة، وهم إنما فعلوها في حكم الإمام، ولمخالفتهم إياه، فإن صلاتهم تبقى على سُنتها، وتصير للإمام ومَن سها معه الركعةُ الثانيةُ أُولى. ولهذا قال ابن القاسم: أحبُّ إلي أن يعيدوا. وإنما يسجد الإمام بعد السلام إذا ذكر بعد الركوع في الثانية؛ لأنه يجعلها أولى، ويأتي بالحمد وسورةٍ، ويجلس، فيكون سهوُه زيادةً، وأما إن لم يذكر حتى صلى الثالثة أو رفع من ركوعها فإنه يسجد قبل السلام لاجتماع الزيادة والنقصان.

والقول الثاني: أن صلاتهم فاسدة للمعنى الذي ذكرناه مِن مخالفة نيتهم لنية الإمام في عدد الركعات. وهو قول أصبغ.

والقول الثالث: أن السجود لا يجزئهم، وتبطل عليهم الركعة كما بطلت على الإمام ومَن معه، ويتبعونه في صلاته كلها وتجزئهم. حكاه ابن المواز في كتابه. وأما إن اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه، فقال في العتبية: صلاتهم منتقضة. ويتخرج على ما في الموازية أنه إنما تبطل عليهم الركعة، ولا تنتقض عليهم الصلاة. انتهى. وفيه نظر؛ لأنه نصَّ على أنه إذا لم يسهُ عنها أحد ممن خلفه وسجدوا ولم يرجع الإمام حتى فاته الرجوع أَنَّ ركعة القوم صحيحة باتفاق، وحكى فيها إذا سها بعضهم ولم يسه البعض وسجد ثلاثةَ أقوال، مع فوات التدارك أيضاً في حق الإمام، ولا يظهر بينهما فرقٌ. ومقتضى كلام المازري بل نصه حصول الأقوال الثلاثة فيما إذا لم يسه عنها أحد ممن خَلْفه. وأيضاً فإنه حكى الاتفاق في البطلان على الأولى إذا اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه، ولم يحك ذلك في الثانية، فانظر ما الفرق.

وَفِي إِعَادَةِ التَّابِعِ السَّاهِي لهَا قَوْلانِ

أي: إذا اعتقد صحة الركعات الأربع، وتبع الإمام في الخامسة سهواً، ثم تبين له أن أحد الأربع باطلة، فهل يعيد هذه الركعة أم لا؟

ابن عبد السلام وابن هارون: وأصل المشهور الإعادة. وحكاهما ابن بشير، وبناهما على الخلاف فيمن ظن أنه أكمل صلاته فأتى بركعتين ثم ذكر أنه إنما صلى ركعتين، فقيل: تنوب له النافلة. وقيل: لا. وفي بنائه نظر؛ لأنه [٦٤/ ب] أتى في هذه بنية منافية بخلاف ما نحن فيه.

وَفِي إِلْحَاقِ الْجَاهِلِ بِالسَّاهِي قَوْلانِ

أي: إذا قلنا بعدم نيابة ركعة السهو فالأحرى أن لا تنوب ركعة الجهل، وإن قلنا بنيابة ركعة السهو فهل تجزئ الجاهل كالساهي أم لا؟ ونعني بالجهل اعتقاد لزوم متابعة الإمام مع أنه غير لازم.

وَفِي نِيَابَتِهَا عَنْ رَكْعَةِ مَسْبُوقٍ يَتْبَعُهُ قَوْلانِ

يعني: أن المسبوق بركعة أو أكثر إذا تبع الإمام في هذه الركعة الخامسة التي قام لها لموجب، هل يعتد بها أم لا؟ في ذلك قولان، وهذا فيه تفصيل: إن تبعه وهو يعلم أنها خامسة، ولم يسقط الإمامُ شيئاً بطلت صلاته. نقله ابن يونس والمازري عن ابن المواز، ونص ما نقله ابن يونس عنه: ولو اتبعه فيها من فاتته ركعةٌ وهو يعلم أنها خامسة ولم يُسقط الإمام شيئاً أبطل صلاته، وإن لم يعلم فليقضِ ركعةً أخرى وليسجد لسهوه كما يسجد إمامه. انتهى. فلو قال الإمام: كنت أسقطت سجدة. وتبعَه المسبوق وهو يعلم أنها خامسةٌ فقال مالك: لا تجزئه عن ركعة. وقال ابن المواز: تجزئه؛ لأن الغيب كشف أنها رابعة. وأما إن لم يعلم فتجزئه عند مالك وابن المواز.

ابن راشد: وكلام المصنف يؤخذ منه هذا؛ أعني أن الخلاف إنما هو إذا تبين أنه قام لموجب؛ لأن فرض المسألة أن الإمام قال لهم: كانت لموجب. وبنى ابن شاس هذا الخلافَ على الخلافِ في الإمام، هل هو قاضٍ في هذه الركعة فلا تنوب له، أو بانٍ فتنوب؟

وَمَنْ قَامَ إِلَى ثَالِثَةٍ فِي نَفْلٍ فَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ رَكْعَةً رَجَعَ وَإِلا أَتَمَّهَا أَرْبَعاً وَسَجَدَ قَبْلَهُ، وَقِيلَ: بَعْدَهُ ....

قوله: (**فَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ رَكْعَةً**) اختلف إذا ذَكر وهو مُنْحَنٍ، فقال مالك: يرفع رأسه ويتمُّها. وقال أيضاً: يرجع إلى الجلوس. وبه أخذ ابن القاسم، وهو على الخلاف المعلوم في عقد الركعة.

قوله: (**وَإِلا أَتَمَّهَا أَرْبَعاً**) كان في ليل أو نهار، وهذا مذهب المدونة. وقال محمد بن مسلمة: إن كان في نهار فكذلك، وإن كان في ليلٍ قطع متى ما ذكر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**صلاة الليل مثنى مثنى**».

وقيد أبو عمران الأول بما عدا ركعتي الفجر؛ لأنه لا نافلة بعدها، والسجود قبل السلام لمالك، وهو المشهور.

والثاني: لمالك أيضاً وابن عبد الحكم وسحنون.

ابن عبد السلام: وثمرة هذا الخلاف هل يعتد بهذه الصلاة في قيام رمضان بتسليمة أو بتسليمتين؟ قال: فإن قلنا بالسجود قبلُ اعتدَّ بأربع، وإلا فبركعتين.

واختلف في توجيه المشهور:

فقال الأبهري وابن شبلون وابن أبي زيد: لأنه نقص السلام.

وقال ابن مسلمة والقاضي إسماعيل: لأنه نقص الجلوس. واختاره ابن الكاتب والقابسي واللخمي، وهو أظهر. ولا ينبغي أن يعلل السجود بنقص السلام؛ لأنه فرض،

والذي ينبغي أن يقال: إنْ قام من غير جلوسٍ سجدَ قبل السلام لنقص الجلوس، وإن جلس فلا سجودَ عليه قبلُ ولا بعدُ. قاله اللخمي. قال: لأن الأربعة صحيحة عند بعض أهل العلم. واعتبر بعضهم قول سحنون بأن السجود البعدي إنما يكون للزيادة على طريق السهو، والركعتان هنا وإن ابتدأهما سهواً فقد صارتا كالمأذون فيهما، ولذلك يؤمر بَعْد عقدِ الثالثةِ بالتمادي.

وأجيب بأنه قبل العقد مأمور بالكشف، فليس ترجيح الإذن فيهما آخراً أولى من ترجيح المنع أوَّلاً، بل مراعاة السابق أولى.

فرع:

فإن قام الإمام لخامسة رجع متى ما ذكر كالفرض، وهذا بناء على أنه لا يُراعى من الخلاف إلا ما قوي واشتهر عند الجمهور، والخلافُ في الأربعِ قويٌّ بخلاف غيره. واختلف إذا صلى النافلة خمساً، هل يسجد قبل أو بعد؟ قال ابن القاسم في المدونة: لم أسمع من مالك في ذلك شيئاً، ولا أرى أن يصلي السادسة، ولكن يرجع إلى الجلوس ويسلم ويسجد لسهوه.

عبد الحق: يجعل سجوده بعد السلام، ثم قال ابن القاسم: وأرى أن يسجد قبل السلام. وحمله اللخمي على أنه اختلافُ قول. وقال صاحب النكت: ليس هو خلافاً. وأصوب ما قيل في ذلك أن قوله: يسلم ثم يسجد إنما قاله على رأي من قال أن النافلة أربع، ثم ذكر بعد ذلك اختياره، وما يجيء على مذهب مالك - رحمه الله - الذي يرى أن النافلة ركعتان؛ أي: فيكون إنما ذكر فيها السجود قبله. وحَمَلَ هذا القائلُ على هذا كونُ المعروفِ فِي المذهب في اجتماع الزيادة والنقص السجودَ قبله. واستبعد عياض هذا بأن المجتهد لا يفتي بمذهب غيره، وإنما يفتي بمذهبه أو بالاحتياط لمراعاة خلاف غيره عند عدم الترجيح أو فوات النازلة. وذكر أن المسألة وقعت في كتاب ابن المرابط على أن يسلم

ويسجد، معطوف بالواو لا بثم. اللخمي: وأرى - إن لم يكن جلس في الثانية - أن يسجد قبل السلام؛ لأنه نَقَصَ الجلوسَ وزاد الخامسةَ، وإن جلس في الثانية سجد بعده.

فَإِنْ لَمْ يَدْرِ أَشَرَعَ فِي الْوِتْرِ أَمْ هُوَ فِي ثَانِيَةِ الشَّفْعِ جَعَلَهَا ثَانِيَةً وَسَجَدَ بَعْدَهُ

(**جَعَلَهَا ثَانِيَةً**) لإلغاء الشك، (**وَسَجَدَ بَعْدَهُ**) لاحتمال أن يكون أضاف ركعة الوتر إلى الشفع مِن غيرِ سلام، ويكون قد صلى الشفع ثلاثاً، وهذا هو المشهور. ورُوي عنه أنه يسجد قبل السلام؛ لاحتمال أن يكون في وترٍ فشفَعَه بسجدتين، للنهي الوارد عن وِترين في ليلةٍ. وحكى ابنُ حارث ثالثاً بنفي السجود مطلقاً.

وَأَمَّا الْكَلامُ فَعَمْدُهُ لِغَيْرِ إِصْلاحِهَا مُبْطِلٌ، قَلَّ أَوْ كَثُرَ، وَإِنْ وَجَبَ لإِنْقَاذِ أَعْمَى وَشِبْهِهِ

قوله: (**قَلَّ أَوْ كَثُرَ**) كذا قال أكثر الشيوخ، وفي المقدمات: إن يسيرَه غيرُ مبطل كيسيرِ الفعل. وهو بعيد.

وقوله: (**وَإِنْ وَجَبَ**) هو المذهب، واختار اللخمي في ضيق الوقت أنه يتكلم ولا يبطل، وشبهها بحال المسايفة.

المازري: وفي تشبيهه نظر؛ لأن المسايف لا يبطل كلامه صلاته إذا اضطر إليه. ولو أوقع الصلاة في أول الوقت، بخلاف ما ذكر.

وَسَهْوُهُ إِنْ كَثُرَ فَمُبْطِلٌ، وَإِنْ قَلَّ فَمُنْجَبِرٌ، وَفِي جَهْلِهِ الْقَوْلانِ

أبطل مع الكثرة لخروج المصلي بسببه عن معنى الصلاة.

وقوله: (**وَإِنْ قَلَّ فَمُنْجَبِرٌ**) واضح.

(**وَفِي جَهْلِهِ الْقَوْلانِ**) أي: المتقدمان في عذر الجاهل بجهله في الصلاة. وفسره ابن شاس وغيره بمن جهل تحريم الكلام في الصلاة، ولعل هذا إنما يتصور فيمن قرب إسلامه.

فرع:

نص ابن شاس على أن الصلاة تبطل بكلام المكره.

ابن هارون: وانظر الفرقَ بينه وبين الناسي.

فَإِنْ كَانَ ذِكْراً فِي مَحِلِّهِ كَاتِّفَاقِ: {ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ} وَقَصَدَ بِهِ التَّفْهِيمَ فَمُغْتَفَرٌ ....

أي: فإن كان الكلام ذِكراً في محله، والذِّكر هنا كلُّ كلام مشروع في الصلاة، وهو أعمُّ من القرآن.

وإِنْ تَجَرَّدَ لِلتَّفْهِيمِ فَقَوْلانِ

كما لو بشر بشارة فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا ﴾ [الأعراف: ٤٣] أو أَمِنَ خوفاً فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ﴾ [فاطر: ٣٤] أو استؤذن عليه فقال: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٩]. ومعنى (**تَجَرَّدَ**) أنه لم يكن يقرأ في هذه المواضع. والأظهرُ البطلانُ؛ لأنه في معنى المحادثة. وحكى ابنُ عات البطلانَ عن ابن القاسم، وحكى المازريُّ عنه الصحةَ مع كراهةِ ذلك ابتداءً، ولم يذكر اللخمي قولاً منصوصاً بالبطلان وإنما خرجه على القول بالبطلان إذا فتح على من ليس معه في الصلاة. وحكى اللخميُّ والمازريُّ عن ابن حبيب إجازةَ الإفهام ابتداءً بكل ما يجوز للرجل أن يتكلم به في الصلاة مِن الذِّكرِ والقراءةِ.

كَمَنْ فَتَحَ عَلَى مَنْ لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلاةِ

أي: ففيه القولان، قال اللخمي: ولا يفتح مَن هو في صلاةٍ على مَن ليس في صلاة، أو في صلاة وليس بإمام له. واختُلف إذا فعل، فقال ابن القاسم في المجموعة، وسحنون في كتاب ابنه أنه يفسد صلاته. قال سحنون: ويعيد، وإن خرج الوقت. وقال أشهب في مدونته، وابن حبيب: أساء ولا يعيد. انتهى.

وَيُسَبِّحُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ لِلْحَاجَةِ، وَضَعَّفَ مَالِكٌ التَّصْفِيقَ لِلنِّسَاءِ

قال ابن شعبان: اختلف قول مالك في ذلك، فقال مرة: يسبح الرجال ولا يصفق النساء. وقال مرة: يسبح الرجال ويصفق النساء. وصفة التصفيق - على مقابل المشهور - أن تضرب بظهر أصبعين من يمينها على كفها الشمال.

وَلإِصْلاحِهَا لا يُبْطِلُ، مِثْلُ: لَمْ تُكْمِلْ. فَيَقُولُ: أَكْمَلْتُ. وَمِثْلُ أَنْ يَسْأَلَ فَيُخْبَرَ. وَقَالَ ابْنُ كِنَانَةَ: مُبْطِلٌ. وَقَالَ سَحْنُونٌ: إِنْ كَانَ بَعْدَ سَلامِ اثْنَتَيْنِ فَلا تَبْطُلُ

قوله: (**مِثْلُ: لَمْ تُكْمِلْ**) مثالٌ لما ابتدأ فيه المأمومُ بالكلام.

وقوله: (**وَمِثْلُ أَنْ يَسْأَلَ فَيُخْبَرَ**) مثال لما ابتدأ الإمام فيه بالكلام. ووجه المشهور قصة ذي اليدين. ورأى التسوية بعد كونه بعد سلام اثنتين وغيره، ورأى ابن كنانة أن ذلك عند تجويزهم النسخ؛ لقولهم: أقصرتْ الصلاةُ أم نسيتَ. وذلك مقتضٍ للخصوصية. قال في البيان: ووافقه على ذلك أكثرُ أصحاب مالك.

المازري: وأفسد ابن القاسم هذا بأن القوم تكلموا أيضاً بعد علمهم بعدم النسخ، وهو قولهم: قد كان بعضُ ذلك.

وأجيب بأنه قد ثبت من وجه صحيح أنهم أشاروا؛ أي: نعم، ذكر ذلك ابن عبد البر من حديث حماد بن زيد، قال: وهو أثبت من غيره. وأيضاً لو أجابوا بنعم كما روي لما أضرَّهم لمخالفتهم إيانا في الكلام، إذ مجاوبته صلى الله عليه وسلم واجبةٌ. وعلى قول ابن كنانة يسبح فقط. وقال سحنون: الأصل ألا يتكلم في الصلاة، خرج الكلام بعد سلام اثنتين في حديث ذي اليدين، فيبقى ما عداه على الأصل، وفيه جمود.

تنبيه:

وهذا الخلاف إنما هو إذا وقع الكلام بعد أن سلم الإمام معتقداً التمام، كما في الحديث، وأما إذا شك الإمام قبل سلامه، فحكى اللخمي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال:

المشهور أنه لا يجوز له أن يسأل المأمومين، كان في الصلاة أو انصرف منها بسلام، ثم حدث له الشك بعد سلامه. هذا اللفظ للمازري. وعَبَّرَ اللخمي عنه بالمعروف. ووجهه أنه مع الشك مخاطَبٌ بالبناء على اليقين، وقال أصبغ: يجوز السؤال بعد التسليم خاصة. وقال محمد بن عبد الحكم: يجوز قبل التسليم وبعده.

اللخمي: وأرى أن ذلك كله لإصلاح الصلاة، وخارج عن الكلام المنهي فلا فرق بين أن يكون قبل السلام أو بعده، ولا يفسد عليه ولا على من كلمه.

وَيَرْجِعُ الإِمَامُ إِلَى عَدْلَيْنِ، وَقِيلَ: إِلَى عَدْلٍ مَا لَمْ يَكُنْ عَالِماً. وَقِيلَ: بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَا مَأْمُومَيْهِ....

قال اللخمي: إذا شك الإمام ومَن خلفه فأخبرهم عدلان أنهم أتموا رجعوا إليهما وسلموا. واختلف إذا أخبرهم عدل واحد، فقال مالك: لا يجتزئ به. وقال في كتاب محمد: إذا أخبره واحد أنه أتم طوافه أرجو أن يكون في ذلك بعض السَّعَة. ورآه من باب الإخبار لا من باب الشهادة، وعلى هذا يجتزئ بخبر العدل في الصلاة، والحرُّ والعبد والمرأة [٦٥/ ب] في ذلك سواءٌ، انتهى.

وقوله: (**مَا لَمْ يَكُنْ عَالِماً**) قال في الجواهر: وإنما يرجع الإمام إلى قول المأمومين إذا غلب على ظنه ما قالوه بعد سلامه، أو شك فيه، فإن خرج الاعتقاد بخلاف ما قالوه لم يرجع إلا أن يكثروا جداً، بحيث يفيد خبرهم العلم، فإنه يرجع إلى خبرهم، ويترك اعتقاده. ثم قال: وقال ابن حبيب: إذا صلى الإمام برجلين فصاعداً فإنه يعمل على يقينِ مَن وراءه، ويَدَعُ يقينه، يريد الاعتقاد. انتهى. وعلى هذا فقول المصنف: (**مَا لَمْ يَكُنْ عَالِماً**) مقيد بما إذا لم يكثر مَن خلفَه جداً. وقال المازري: اختلف قول مالك إذا أخبره مَن خلفه وكان الأمر عنده بخلاف ما قالوه، فروي عنه أنه لا يرجع إليهم، وبه قال الشافعي، وروي عنه أنه يرجع إليهم، وبه قال أبو حنيفة. وقال أشهب: يرجع إلى عدلين. وقال ابن مسلمة: يرجع إلى العدد الكثير ولا يرجع إلى العدد اليسير كالاثنين والثلاثة، انتهى.

وقوله: (**وَقِيلَ: بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَا مَأْمُومَيْهِ**) هذا القول لمالك في العتبية، ونقله المازري عن ابن القصار، وعلله بأن المأمومين يراعون صلاته كما يراعيها، بخلاف غيرهم، وعلى هذا فيختلف في الفذِّ إذا أخبره غيره ممن يسكن إلى قوله بعدد ما صلى.

ثُمَّ يَبْنِي إِنْ كَانَ قَرِيباً وَلَمْ يَخْرُجْ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَقِيلَ: وَإِنْ بَعُدَ

لأنه إذا طال الأمر أو خرج من المسجد وانضم أحدهما إلى السلام كان ذلك إعراضاً عن الصلاة بالكلية.

وقوله: (**وَقِيلَ: وَإِنْ بَعُدَ**) حكاه في الجواهر، وظاهره: ولو خرج من المسجد، ورجح، لأن ابن عبد البر روى في حديث ذي اليدين أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيته.

وَيَبْنِي بِغَيْرِ إِحْرَامٍ إِنْ قَرُبَ جِداً اتِّفَاقاً، وَإِلا فَقَوْلانِ

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: بأنه يحرم مطلقاً، نقله الباجي عن مالك من رواية ابن القاسم، وعن ابن نافع.

ونقل القول بعدم الإحرام عن بعض القرويين واستبعده، ونقله بعضهم عن مالك في العتبية.

والثالث بالتفصيل إِن قرُب لم يَحْرُم، وإنْ بَعُدَ أحرم، وعلى هذا ينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف، وإن كان قد يتبع فيه ابن بشير. وقد قيل: إن بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك، ونقل له الخلاف، وتوقف، وأشار أن يجعل مكان الاتفاق على الأكثر، وكذلك يوجد في بعض النسخ، على أن الاتفاق يمكن أن يكون عائداً على البناء؛ أي: يبني في القرب جداً اتفاقاً.

وقوله: وإلا فقولان قال المازري: والمشهور، إذا قرب ولم يطل جداً أنه يرجع بإحرام. وهذا كله مقيد بها إذا لم يطل جداً، وأما لو طال لم يصح له البناء على المشهور خلافاً لما في المبسوط.

فرع:

إذا قلنا بالإحرام فتركَه، فقال ابن نافع: تبطل صلاته. وقال ابن أبي زيد وغيره مِن مشايخ عصره: لا تبطل. قال الأصيلي: ونيته تكفيه عن الإحرام كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المازري: ووقع في المدونة أنه صلى الله عليه وسلم رَجَعَ بإحرام. فقال بعض الأشياخ: لا يثبُتُ؛ لأن ابن سحنون أسنده لابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الشيخ أبو الحسن: ليس لابن عمر في السهو حديثٌ صحيح ولا سقيم.

وَعَلَى الإِحْرَامِ فَفِي قِيَامِهِ لَهُ قَوْلانِ، وَعَلَى قِيَامِهِ فَفِي جُلُوسِهِ بَعْدَهُ ثُمَّ يَنْهَضُ فَيُتِمُّ قَوْلانِ....

قوله: (**فَفِي قِيَامِهِ**) نحوه لابن بشير وابن شاس، وظاهره أن القولين جاريان ولو كان جالساً.

ابن عبد السلام وابن هارون: وليس بصحيح، وإنما القولان في حقِّ مَن تذكَّر بعد أن قام، هل يطلب بالجلوس وهو قول ابن شبلون؛ لأنها الحالة التي فارق عليها الصلاة، وهو الأصل، أو يجوز له أن يحرم وهو قائم فيكون إحرامه بالفور وهو قول قدماء أصحاب مالك؟ قولان، وعلى القيام، فهل يجلس بعد ذلك أَوْ لا، قولان، وأما من تذكر ذلك وهو جالس فإنه يُحرم كذلك ولا يُطلب منه القيام اتفاقاً، والقول بأنه يكبر ويجلس لابن القاسم، والقول بأنه يكبر ولا يجلس لابن نافع، وأشار المازري إلى بناء قول ابن القاسم وابن نافع على أن الحركة إلى الركن مقصودة أم لا؟

وأنكر ابن رشد أن يكون قول ابن القاسم في المذهب، ووَهَّمَ مَنْ نقل ذلك عنه، وليس بصحيح؛ لأن عبد الحق والباجي وصاحب اللباب وغيرهم نقلوا ذلك عنه.

وَإِنْ أَخَلَّ بِالسَّلامِ فَكَذَلِكَ، وَفِي إِعَادَةِ التَّشَهُّدِ فِي الطُّولِ قَوْلانِ، فَإِنْ قَرُبَ جِدّاً فَلا تَشَهُّدَ وَلا سُجُودَ....

قوله: (**فَكَذَلِكَ**) أي: فكالسلام من اثنتين في إبطال الصلاة مع الطول. وهذه المسألة على أربعة أقسام:

إما أن يتذكر بعد أن طال جداً، أو مع القرب جداً، أو مع القرب وقد فارق موضعه، أو بعد طول يبني معه.

فالقسم **الأول**: تبطل فيه الصلاة على مذهب المدونة، ولا تبطل على ما في المبسوط، وقاله اللخمي.

وأما **الثاني**: فإن لم ينحرف عن القبلة سلم ولا شيء عليه، وإن انحرف استقبل وسجد لسهوِه بعد السلام.

وأما **الثالث**: فاختلف فيه في ثلاثة مواضع: هل يكبر؟ وهل يكون تكبيره وهو قائم أو بعد أن يجلس؟ وهل يتشهد؟

قال في المجموعة: يكبر. المازري وابن شاس: وهو المشهور. وقال في كتاب محمد: يجلس ويسلم. ولم يذكر تكبيراً، واختاره اللخمي.

قال ابن القاسم في المجموعة: ويجلس ثم يكبر ويتشهد. وفي كتاب محمد: ويكبر وهو قائم. ولم يجعل عليه التشهد. [٦٦/ أ] اللخمي: والقولان في إعادة التشهد يشبهان القولين في إعادة التشهد في السجود القبلي.

وأما القسم **الرابع**: فيختلف فيه كالقسم الثالث سواء. وعلى هذا فقول المصنف: (**وَإِنْ قَرُبَ جِدّاً فَلا تَشَهُّدَ وَلا سُجُودَ**) إنما هو إذا لم ينحرف عن القبلة، وهذا كله ما لم يُحدث، فإذا أحدث بطلت بلا إشكال.

وَإِنْ خَرَجَ مِنْ سُورَةٍ إِلَى سُورَةٍ فَمُغْتَفَرٌ

واضح.

وَإِنْ جَهَرَ فِي السِّرِّيَّةِ سَجَدَ بعد السلام كَأَنَّهُ مَحْضُ زِيَادَةٍ، وَعَكْسُهُ قَبْلَهُ

قال: (**كَأَنَّهُ**) أي: ليس بزيادة محضة لكونه صفة للقراءة. وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور، وحكي عن ابن القاسم قبله. واختلف إذا فعل ذلك متعمداً، فقال أصبغ: يستغفر الله، ولا شيء عليه. وقال الطليطلي: تبطل.

وقوله: (**وَعَكْسُهُ**) أي: أَسَرَّ فيما يُجهر فيه، سجد قبله لنقص الجهر، وقيل: بعده لضعف مدرك السجود، فيؤخر عن الصلاة صيانة لها، فإن الصلاة تُصان عن الزيادة كما تصان عن النقص.

واختلف إذا أسرَّ فيما يجهر فيه متعمداً، فقال ابن القاسم: يُعيد ويعيدون في الوقت. وقال عيسى بن دينار: أبداً. وقال أصبغ: يستغفر الله ولا شيء عليه.

فَإِنْ ذَكَرَ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَعَادَهُ وَسَجَدَ بَعْدَهُ فِيهِمَا

الضمير في (**فِيهِمَا**) عائد على صورتي الجهر فيما يسر فيه، والسر فيما يجهر فيه. وسجوده بعد السلام هو قول ابن القاسم في العتبية. وقال أشهب: لا سجود عليه.

وَقَالَ فِي السُّورَةِ: يُعِيدُهَا جَهْراً وَيُغْتَفَرُ

أي: إذا قرأ الفاتحة جهراً ثم نسي فأسر السورة فإنه يعيدها جهراً. (**وَيُغْتَفَرُ**) أي: لا سجود عليه للخفة. وقال أشهب فيمن ترك الجهر في قراءة الفاتحة في الصبح ثم ذكر فأعادها جهراً: لا سجود عليه، وحسن أن يسجد. وقال مالك في العتبية: يسجد. والأول أيضاً رواه أشهب. قال في البيان: والقولان قائمان من المدونة.

وَنَحْوُ الآيَةِ وَيَسِيرُ الجَهْرِ وَالإِسْرَارِ مُغْتَفَرٌ

قال: (**وَيَسِيرُ الجَهْرِ**) ليدخل في كلامه ما إذا أسر أو جهر في أكثر من آية، وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: يمكن أن يكون مراده لو ساعده السياق. وإسقاط نحو الآية من الفاتحة مغتفر، وقد تقدم ما في هذا الفرع.

خليل: والأقرب أن يريد ما ذكره ابن أبي زيد في مختصره، فإنه ذكر بعد أن قرر السجودَ في الجهر في السريةِ، وعكسَه: وإن أسرَّ إسراراً خفياً، أو جهر جهراً يسيراً فلا شيء عليه، وكذلك إعلانه بالآية، فيكون مراده بيسير الجهر والإسرار إذا لم يبالِغْ فيهما، ولو كان ذلك في كل قراءته، والله أعلم.

وَزِيَادَةُ سُورَةٍ فِي نَحْوِ الثَّالِثَةِ مُغْتَفَرٌ عَلَى الأَصَحِّ

المشهور أنه إذا قرأ في الأخيرتين سورة مع الفاتحة لا سجود عليه. وقال أشهب: عليه السجود. وعلى هذا ففي كلامه نظر؛ لأن كلامه يقتضي أن الخلاف جارٍ ولو في ركعة. وقال أشهب: إنما خالف في الزيادة في الركعتين.

وَلَوْ بَدَّلَ اللَّهُ أَكْبَرُ بِسَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، أَوْ بِالْعَكْسِ فَكَالتَّرْكِ، يُغْتَفَرُ مَرَّةً، فَإِنْ ذَكَرَ فِي مَوْضِعِهِ أَعَادَهُ....

أي: إذا أبدل التكبير بالتحميد، أو التحميد بالتكبير، أو تركَ التحميدَ مرة، أو التكبير مرة فلا سجود عليه، واشتمل كلامه - رحمه الله - على أربع مسائل، وما ذكره من الاغتفار في التبديل مرة واحدة.

ابن راشد: هو ظاهر المذهب؛ لأن مشهور المذهب ترك السجود في ترك التكبيرة الواحدة. انتهى.

وفيه نظر، فإن مذهبَ المدونة في التبديل السجودُ قبل السلام، وعلل ذلك بأنه زيادة ونقص.

قال فيها: وإن جعل موضع الله أكبر سمعَ الله، أو موضع سمع الله لمن حمده الله أكبر فليرجع فيفعل كما وجب عليه، فإن لم يرجع ومضى سجدَ قبل السلام. انتهى. عياض: وهكذا رويناه بالعطف بأو. **خليل**: وهو الذي يوافق نقل الجلاب وغيره.

قال عياض: وأكثر المتكلمين على المسألة حملوا جوابه على أنه أبدل ذلك في الركوع والقيام، فجاء منه إسقاطُ ذِكرين وبدلهما. انتهى. ومفهوم قوله: (**مَرَّةً**) أنه لو أبدل مرتين لم يغتفر، وهو كذلك، لكن قال ابن عبد الحكم: يسجد بعد السلام. وقال ابن القاسم: قبلَه. قال في الجلاب: ولم يفرق بين قليل ولا كثير.

وقوله: (**فَإِنْ ذَكَرَ فِي مَوْضِعِهِ**) أي: قبل أن يتلبس بالركن الذي يليه أعاد الركن المشروع في ذلك المحل، وفيه تجوُّزٌ إذِ الإعادة إنما تطلق مع تقديم الفعل.

وذكر عياض أنهم اختلفوا هل يقولهما معاً، أو إنما يقول سمع الله لمن حمده فقط، ويحصل التكبير قبله. والأول تأويل عبد الحق، والثاني تأويل ابن يونس.

وَالتَّنَحْنُحُ لِضَرُورَةٍ غَيْرُ مُبْطِلٍ، وَلِغَيْرِهَا فِي إِلْحَاقِهِ بِالْكَلامِ رِوَايَتَانِ

(**إِلْحَاقِهِ بِالْكَلامِ**) أي: فيفرق بين عمده وسهوه، وعدم إلحاقه، فلا يبطل مطلقاً. والأول قوله في المختصر، والثاني قوله في غيره، وبه أخذ ابن القاسم، واختاره الأبهري واللخمي. وأما إن كان لضرورة فلا خلاف في صحة الصلاة، قاله ابن بشير.

وَالْمَشْهُورُ إِلْحَاقُ النَّفْخِ بِالْكَلامِ

أي: فيبطل عمده دون سهوه. واختار الأبهري مقابل المشهور، قال: لأن النفخ ليس فيه حروف هجاء.

فرع:

مذهبنا أن مَنْ أَنَّ لوجعٍ فلا تبطل صلاته خلافاً للشافعي، قاله المازري.

وَالقَهْقَهَةُ تُبْطِلُ مُطْلَقاً، وَقِيلَ: عَمْداً. وَفِيهَا: يَتَمَادَى الْمَأْمُومُ وَيُعِيدُ

(مُطْلَقاً) أي: عمداً أو غلبة [٦٦/ ب] أو نسياناً، وهكذا روى ابن القاسم عن مالك، نقله التونسي، وكذلك قال صاحب البيان أنه لا يعذر فيه بالغلبة ولا بالنسيان عند ابن القاسم خلافاً لسحنون في قوله أن الضحك نسياناً بمنزلة الكلام نسياناً. ولابن المواز أيضاً: إذا صح نسيانه مثل أن ينسى أنه في صلاة. انتهى.

وإلى هذا القول أشار بقوله: **(وَقِيلَ: عَمْداً)** وهذه المسألة على ثلاثة أقسام: لأنه إما أن يضحك عامداً مع القدرة على الإمساك، أو مغلوباً، أو نسياناً.

فأما الأول: فيؤخذ من كلام المصنف نفي الخلاف فيه، وكذلك قال في البيان: إنَّه إِنْ كان عامداً قادراً على الإمساك فلا خلاف أنه أبطل صلاته وصلاةَ مَن خلفه، وإنْ كان إماماً يقطع ولا يتمادى عليها، فذّاً كان أو مأموماً أو إماماً، ونحوه لِلَّخمي.

وأما إن ضحك غلبةً فقال اللخمي: إنْ كان فَذّا قطع، وإن كان مأموماً مضى وأعاد. انتهى. وأما الإمام فوقع لابن القاسم في العتبية: أنه يقدِّم غيره فيتمُّ بهم، ويتم هو الصلاة معهم، ثم يعيد إذا فرغوا. وفي بعض الروايات: ويعيدون. قال في البيان: وقال يحيى بن عمر: قوله: يقدم غيره... إلى آخره، لا يعجبني. قال: ولا وجه لإنكاره؛ لأن قولَه أنه يُقدم غيره ويتم معهم صحيحٌ على ما في المدونة في المأموم يتمادى مع الإمام ولا يقطع، فإذا لم يقطع المأمومُ مِن أجلِ فضلِ الجماعة التي قد دخل فيها فالإمامُ كذلك. والأظهرُ أنه لا إعادة على المأمومين، وهو ظاهر ما في الواضحة من رواية مطرف عنه، وأما هو فيعيد على أصله في المدونة في المأموم، وذهب فضلٌ إلى أنه إذا قدم مَن يتم بهم الصلاة يقطع هو ويدخل معهم؛ لأن الصلاة قد فسدت عليه بضحكه. انتهى. وحمل اللخمي ما في العتبية على المأمومين يعيدون. واعترض التونسيُّ قولَ ابن القاسم في العتبية فقال: قوله أنه يستخلف من يتم بهم ويعيد ليس له وجه بَيِّنٌ؛ لأنه إن كان أفسد صلاته فقد أفسد على القوم ويبتدئ بهم الصلاة، وإن كان ذلك كالكلام فيتم ويسجد بهم بعد السلام.

قال اللخمي: واختلف في الناسي أنه في صلاةٍ، فقال ابن القاسم: ليس بمنزلة الكلام. أي: فيبطل مطلقاً. وجعل الجواب فيه في الموازية كالمغلوب إن كان وحده قطع، وإن كان مأموماً مضى، وإن كان إماماً استخلف وأعاد مأموماً، وأعاد جميعهم. وقال أشهب في مدونته: هو كالكلام فيمضي إن كان فذّاً وتجزئه الصلاة، وإليه ذهب محمد. انتهى. وعلى هذا إن كان مأموماً فلا شيء عليه، ويحمِله عنه الإمامُ، وكذلك قال أصبغ، نقله عنه التونسي. وقال اللخمي: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الضحك يقطع الصلاة. يريد: لأنهم فرقوا بينه وبين الكلام؛ لأن فيه أمراً زائداً على الكلام، وهو قلة الوقار، وفيه ضرب من اللعب. انتهى. وذكر في البيان عن القاضي إسماعيل أنه قال: الكلامُ في قطع الصلاة أيسرُ من الضحك. وعلى هذا فقوله في المدونة: ويتمادى المأموم مقيدٌ بما إذا لم يكن ضحك عمداً، وكذلك قال سند.

وَالتَّبَسُّمُ لا يُبْطِلُ وَلَوْ عَمْداً. وَرَوَى ابْنُ الْقَاسِمِ: لا يَسْجُدُ. وَأَشْهَبُ قَبْلَهُ، وَابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ بَعْدَهُ....

أي: مع كراهة عمده. ووجهُ رواية ابن القاسم انتفاءُ الزيادة والنقص، واستحسن اللخمي قولَ أشهب لنقص الخشوع، ورأى في رواية ابن عبد الحكم أنه لما ضَعُفَ مُدْرَكُ السجود - وهو الخشوع - أُخِّر. وهذه الرواية نقلها ابن عبد الحكم عن مالك في مختصر ما ليس في المختصر، وقال سحنون: نقله ابن راشد، وغيره.

وَكَانَ مَالِكٌ إِذَا تَثَاءَبَ سَدَّ فَاهُ بِيَدِهِ وَنَفَثَ فِي غَيْرِ الصَّلاةِ، وَلا أَدْرِي مَا فَعَلَهُ فِي الصَّلاةِ....

هذا كلام ابن القاسم في المدونة، لكن روي عن مالك أنه كان يسدُّ فاه أيضاً في الصلاة، فإن احتاج إلى نفثٍ نَفَثَ في طرفِ ثوبِه. قال في الواضحة: ويقطع القراءة. وذكر

هذه المسألة هنا - وإن لم تكن من زيادة القول - لمناسبتها للضحك والتنحنح والتبسم، والله أعلم.

النُّقْصَانُ: رُكْنٌ، وَسُنَّةٌ، وَفَضِيلَةٌ

أي: يتنوع إلى هذه الأنواع، وفي كلامه حذف؛ أي: نقص ركن.

فَالرُّكْنُ لا يَنْجَبِرُ إلا بِتَدَارُكِهِ إلا النِّيَّةَ وَتَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ

أي: أن الركن لا ينجبر إلا بالإتيان به، ولا يَرِدُ عليه إجزاءُ السجود عن الفاتحة في قولٍ، فإن ذلك مبنيٌّ على عدم الوجوب.

وقوله: (**إلا النِّيَّةَ وَتَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ**) أي: فإنهما لا يُتداركان بوجهٍ؛ لأنهما إذا اختلا أو اختل أحدهما لم يحصل الدخول في الصلاة.

وَيَفُوتُ بِعَقْدِ رَكْعَةٍ تَلِي رَكْعَتَهُ، وَهُوَ رَفْعُ الرَّأْسِ. وَقِيلَ: الاطْمِئْنَانُ

أي: يفوت التدارك بعقدِ الركعةِ التي تلي ركعةَ النقصِ، وهذا ظاهر إن كانت الركعة أصلية، وإن كانت غير أصلية - كمن قام إلى خامسة غلطاً - فاختلِف: هل هي كالأصلية فيمتنع إصلاح الرابعة بالعقد أَوْ لا؟ لأن الخامسة لا حرمة لها على قولين حكاهما المازري، قال: وإذا قلنا: لا يَمْنَعُ عاد وكمَّل ما وجب مِن الركعات، فإن قلنا: يمنع ذلك بطلت الرابعة، وهل يقضيها أو تكون الخامسةُ قضاءً؟ فيها قولان مبنيان على ما أشرنا إليه في مسألة الساجدِ لثنائيةِ التاركِ لسجودِ الأُولى، هل ينوب له عن سجود الأولى؟ انتهى. والخلافُ في انعقاد الركعة كثيرٌ شهير.

فائدتان:

الأولى: قالوا: وافق ابنُ القاسم أشهبَ في انعقاد الركعة بوضع اليدين في مسائلَ:

منها: مَن تركَ [٦٧/ أ] السورة، وفي معنى ذلك مَن تركَ الجهرَ أو السرَّ.

ومنها: مَن ذكر سجود السهو قبل السلام مِن فريضةٍ في فريضةٍ أو نافلةٍ.

ومنها: مَن تركَ التكبيرَ في صلاة العيد.

ومنها: مَن نسي سجودَ التلاوة. ونصَّ على هذه الأربعة صاحبُ النكت.

ومنها: مَن نسي الركوع فلم يذكر إلا في ركوعِ التي تليها. قاله في البيان.

ومنها: مَن سلم مِن اثنتين ساهياً ودخل في نافلة، فلم يذكر إلا وهو راكع.

ومنها: مَن أقيمت عليه المغرب، وهو فيها قد أمكن يديه من ركبتيه في ركوع الثانية. فرآه ابن القاسم فوتاً في المجموعة، واختلف قول أشهب، فقال مرة: يرجع ما لم يرفع رأسه من ركوع الثانية، وقال مرة أخرى كابن القاسم.

خليل: وقد يقال لا نسلم أن ابن القاسم يرى هذا انعقاداً، وإنما قال بالفوات لأحد أمرين: إما لخفة المتروك كترك السورة والجهر، وإما لعدم الفائدة كمن ذكر أنه نسي ركوع الأولى وهو راكع، فإن رجوعه إلى الأولى لا فائدة فيه، إذ لا يصح له إلا ركعة، ألا ترى أنهم قالوا فيمن ترك الجلوس وفارق الأرض بيديه وركبتيه أنه لا يرجع، مع كونه لم تنعقد له ركعة، بل هاهنا أَوْلَى؛ لأنه هنا قد تلبَّس بركنٍ، وتاركُ الجلوس لم يتلبس إلى الآن به. قال في البيان: ومن المسائل أيضاً ما لا يكون فيه عقد الركعة إلا بتمامها بسجدتيها، وذلك مثل أن يذكر صلاةً وهو في صلاةٍ، أو تقام عليه صلاةٌ وهو في صلاةٍ، على مذهب مَن يفرِّق في ذلك بين أن يكون قد عقد ركعة أو لم يعقد، ومثل أن ينسى القراءة جملة في الركعة الأولى - على مذهب من لا يقول بالإلغاء - فإنه إِنْ ذكر قبل أن يتم ركعة بسجدتيها قطع، وإن ذكر بعد أن صلى ركعة بسجدتيها أضاف إليها ثانية وخرج عن نافلة، أو أتم أربعاً وسجد قبل السلام وأعاد. واختُلف إذا ترك القراءة في الركعة الثالثة، فقيل: إنه يرجع إلى الجلوس ويسلم من ركعتين ما لم يركع. وقيل: ما لم يرفع رأسه من الركوع.

وقيل: ما لم يتم الثالثة بسجدتيها. فإن ركع على الأول، أو رفع على الثاني، أو أتمها بسجدتيها على الثالث تمادى إلى الرابعة، وسجد قبل السلام، وأعاد الصلاة. ومثل أن يَرْعُفَ على مذهبه في المدونة، فإنه يلغي تلك الركعة ما لم تتم بسجدتيها. انتهى.

الفائدة الثانية: إذا بطلت الأولى في حق الإمام والفذ، فهل تصير الثانية أولى، والثالثة ثانية - وهو المشهور - أَوْ لا؟ وركعات الصلاة على حالها؟ قولان.

وعلى المشهور فالركعة التي يأتي بها في آخر صلاته بناءً يقرأ فيها بأم القرآن فقط.

وعلى الشاذ تكون قضاءً، ويقرأ فيها بأم القرآن وسورة.

وأما المأموم إذا بطلت عليه الأولى فلا خلاف أن الثانية باقيةٌ على حالها؛ لأن صلاتَه مبنيةٌ على صلاة إمامه.

وَفِي الْفَوْتِ بِالسَّلامِ قَوْلانِ

كما لو نسي السجود من الأخيرة حتى سلم، والفوتُ مذهبُ ابن القاسم، وعدمُه لغيرِه.

ووجه الأول: أن السلام ركنٌ حصل بعد ركعة السهو، فيكون مُفِيتاً لركوع التي تليها.

ووجه الثاني: أنه سلام حصل به الخروج من الصلاة، فلا يكون مانعاً كالسلام من اثنتين، ولأن السلام ركن قولي فأشبه الفاتحة.

فَإِنْ أَخَلَّ بِرُكُوعٍ رَجَعَ قَائِماً، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ، وَقِيلَ: يَرْجِعُ رَاكِعاً

أي: إذا انحط للسجود من غير ركوع فإنه يتدارك الركوع. واختُلف في الكيفية، فالمشهور أنه يرجع قائماً ثم ينحط للركوع من القيام، بناء على أن الحركة إلى الركن مقصودة، وعليه فيستحب أن يقرأ شيئاً ليكون ركوعه عقيب القراءة. وقوله: (**وَقِيلَ: يَرْجِعُ رَاكِعاً**) ظاهره أنه قول منصوص ونحوه لابن شاس، وجعله اللخميُّ مخرجاً على أن الحركةَ غيرُ مقصودة.

وَبِسَجْدَةٍ يَجْلِسُ ثُمَّ يَسْجُدُ، وَبِسَجْدَتَيْنِ لا يَجْلِسُ

أي: إذا أخل بسجدةٍ رجع إلى الجلوس ثم يسجد، وهذا إذا لم يكن جلس. وقيل: يرجع ساجداً من غير جلوس، بناء على أن الحركة إلى الركن مقصودة أمْ لا؟ وأما لو جلس أوّلاً لخرَّ مِن غير جلوس اتفاقاً.

وقوله: (**وَبِسَجْدَتَيْنِ**) أي: وإن أخل بسجدتين انحط إليهما من قيام كما كان يصنع لو لم ينسهما.

المازري: واختلف لو لم يذكر ذلك إلا وهو راكع في الثانية، هل يرفع رأسه ليخرَّ للسجود من قيام أم لا؟ على الخلاف في الحركات إلى الأركان، هل هي مقصودة أم لا؟

وَلَوْ أَخَلَّ بِسُجُودٍ ثُمَّ بِرُكُوعٍ مِنَ الَّتِي تَلِيهَا لَمْ يَنْجَبِرْ بِسُجُودِ الثَّانِيَةِ عَلَى الْمَنْصُوصِ، بَلْ يَأْتِي بِسُجُودٍ آخَرَ لِيُتِمَّ بِهِ الأُولَى. وَقِيلَ: يَنْجَبِرُ بِخِلافِ الْعَكْسِ

أي: إذا أتى بركوع الركعة الأولى ونسي سجودها، ثم أتى بسجود الثانية ونسي ركوعها فالمنصوصُ أن ركوع الأولى لا ينجبر بسجود الثانية، وعلل في المدونة بأنه نوى به الركعة الثانية، أي: فلا ينصرف إلى الأولى، واعترِض بما لو نسي سجود الأولى حتى فات التدارك فإن الثانية ترجع أولى، فإذا جاز ذلك في كلها جاز في بعضها.

وأجيب بأنه نوى بالسجود الثانية وهو تابع للركوع، فلما بطل الركوع بطل السجود للتبعية. وقوله: (**وَقِيلَ: يَنْجَبِرُ**) هو مقابل المنصوص، وهو مخرَّجٌ، خرَّجه اللخمي على قول ابن مسلمة فيمن أخل بسجود الرابعة وسجد للسهو قبل السلام أن ذلك يجزئه عما أخلَّ به. وفرّق بأن سجود السهو لم يقصد به ركعة بعينها، فلذلك أجزأه عما أخل به بخلاف سجود الثانية. فعلى هذا فقول المصنف: (**وَقِيلَ: يَنْجَبِرُ**) ليس بظاهرٍ؛ لإيهامه أنه قول منصوص.

وإذا فرعنا على المنصوص فقال عبد الحق: ينبغي إن ذكر ذلك راكعاً أو [٦٧/ ب] ساجداً أن يرجع إلى القيام ليأتي بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام، فإن لم يفعل وسجد السجدتين على حاله فقد نقص الانحطاط، فيكون سجوده قبل السلام، وهكذا قال لي بعض شيوخنا. انتهى.

وَأَرْبَعُ سَجَدَاتٍ مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ يُتِمُّ الرَّابِعَةَ وَيَبْطُلُ مَا قَبْلَهَا، وَيَجْرِي عَلَى كَثْرَةِ السَّهْوِ ....

أي: ولو أخل بأربع سجدات من أربع ركعات - أي: ترك من كل ركعة سجدة - لأتم الرابعة وبطلت الثلاث الأُوَل لانعقادِ الرابعة، فتصير الرابعةُ أُولَى، ثم يأتي بثانيةٍ بأمِّ القرآن وسورةٍ ويجلس، ثم بركعتين بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام لنقص السورةِ مِن الأولى.

قوله: (**وَيَجْرِي عَلَى كَثْرَةِ السَّهْوِ**) أي: فتبطل عند مَن يرى البطلانَ بزيادةِ النصف.

قال في الجواهر: وإن نسي السجدات الثمانية ولم يحصل له إلا ركوع الرابعة فليبنِ عليه.

وَلَوْ سَجَدَ الإِمَامُ وَاحِدَةً وَقَامَ فَلا يُتْبَعُ، وَلْيُسَبَّحْ بِهِ، فَإِذَا خِيفَ عَقْدُهُ قَامُوا فَإِذَا جَلَسَ قَامُوا، فَإِذَا قَامَ إِلَى الثَّالِثَةِ قَامُوا، كإمام قام من اثنتين، فَإِذَا جَلَسَ قَامُوا كَإِمَامٍ قَعَدَ فِي ثَالِثَةٍ....

أما عدمُ اتباعهم وتسبيحُهم فظاهرٌ لعله يرجع إليهم، فإذا خيف عقد الركعة الثانية - على زعمه - قاموا واتبعوه، وكانت هي الأولى بالنسبة إلى اعتقادهم، فإذا جلس كان كإمام جلس في الأولى فلا يُتْبَعُ ويقومون، وهو قوله: (**فَإِذَا جَلَسَ قَامُوا**).

وقوله: (**فَإِذَا قَامَ إِلَى الثَّالِثَةِ**) أي: إلى الثالثة في اعتقاد الإمام. ومعنى (**قَامُوا**) أي: استمروا على القيام. ففيه تجَوُّزٌ.

وقوله: (**فَإِذَا جَلَسَ**) أي: في الرابعة على اعتقاده، قاموا كإمام قعد في ثالثة. والحاصل أنهم يتبعونه في القيام دون الجلوس، وأصل هذه المسألة لسحنون، وفيها نظرٌ؛ لأنهم متعمدون لإبطالِ الأُولَى لتركِهم السجودَ، ومَنْ تعمد إبطالَ ركعةٍ من صلاته بطل جميعُها. ولو قيل: إنهم يسجدون سجدة ويدركون الثانية معه، فتصح لهم الركعتان ما بَعُدَ.

فإن قلت: في ذلك مخالفة على الإمام وقضاء في حكمه، وهو غير جائز.

فالجواب: أمَّا المخالفةُ فهي لازمةٌ لهم أيضاً؛ لأنه قائم وهم جلوس، وأما القضاءُ في حكم الإمام فقد أُجيز مثلُه في الناعسِ والغافلِ والمزحومِ خوفاً من إبطال الركعة، فكذلك هنا.

فَإِنْ سَلَّمَ أَتَمَّ بِهِمْ أَحَدُهُمْ عَلَى الأَصَحِّ وَسَجَدُوا قَبْلَ السَّلامِ

الأصح لسحنون، قال في النوادر بعد نسبته إليه: وإن صلوا أفذاذا أجزأهم.

وأجرى ابنُ عبد السلام الخلافَ على أنه إذا بطلت الأولى، هل ترجع الثانية أولى؟ إذ هم يعتقدون بطلان أُولى الإمام، فإن قلنا بالرجوع فيؤمهم أحدهم لكونهم مؤديين، ويكون سجودهم قبل السلام لاجتماع الزيادة والنقصان، فالزيادة هي الركعة الأولى، والنقصان هو نقص القراءة من ركعة، ونقصُ الجلوس من الأوسط، وأما على القول بأنهم يأتون بهذه قضاء يقرؤون فيها بأم القرآن وسورة، فيسجدون بعد السلام لتحقق الزيادة في حقهم دون النقص؛ لوقوع الجلوس في محله وعدم نقص القراءة.

واعترضه ابن هارون بأنه لا خلاف أنهم يأتون بالأفعال بناء، وإنما الخلاف في الأقوال، والمشهور أنهم يأتون بها أيضاً بناء، بخلاف المسبوق بها، وعلى هذا فيكون سجودهم قبلَ السلام لإسقاط الجلوس الوسطِ على القولين، كما ذكر المصنف. انتهى.

وَمَنْ تَرَكَ الْفَاتِحَةَ فِي رَكْعَةٍ رُبَاعِيَّةٍ فَفِيهَا قَوْلانِ: يُلْغِيهَا، وَتَنْجَبِرُ بِالسُّجُودِ. وَعَلَى الْجَبْرِ، ثَالِثُهَا: يُعِيدُ أَبَداً....

أي: مِن ركعةِ صلاةٍ رباعيةٍ. واحترز من الثنائية، وأما الثلاثية فهي كالرباعية، قاله في المقدمات، وقد تقدمت هذه المسألة.

وَالشَّكُّ فِي النُّقْصَانِ كَتَحَقُّقِهِ إلا أَنَّ الْمُوَسْوِسَ يَبْنِي عَلَى أَوَّلِ خَاطِرَيْهِ

أي: إذا شك في الإتيان بركن فذلك كتحقق النقص يبني على القليل، والأصل فيه الحديث: «**إذا شك أصلى ثلاثاً أم أربعاً، فليأت برابعة**... الحديث». وما ذكر في الموسوس تقدم مثلُه والكلامُ عليه في الطهارة.

فائدة:

الشكُّ مستنكِحٌ وغيرُ مستنكِحٍ، والسهو كذلك، فالشك المستنكِح هو أن يعتري المصلي الشكُّ كثيراً بأن يشك هل زاد أو نقص، ولا يتيقن شيئاً فيبني عليه، وحكمه أنه يلهو عنه ولا إصلاح عليه، ولكن عليه أن يسجد بعد السلام.

والشك غير المستنكح كمن شك أصلى ثلاثاً أم أربعاً، وحكمه واضح.

والسهو المستنكح هو الذي يعتري المصلي كثيراً، وحكمه أن يصلح ولا يسجد.

والسهو غير المستنكح هو الذي لا يعتري المصلي كثيراً، وحكمه أنه يصلح ويسجد على حسب ما سها.

وَالشَّكُّ فِي مَحِلِّهِ كَمَنْ شَكَّ فِي مَحِلِّ سَجْدَةٍ فِي التَّشَهُّدِ، قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: يَسْجُدُ وَيَأْتِي بِرَكْعَةٍ. وَقَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: وَيَتَشَهَّدُ. وَقَالَ أَشْهَبُ وَأَصْبَغُ: يَأْتِي بِرَكْعَةٍ فَقَطْ....

الضمير في (**مَحِلِّهِ**) عائدٌ على النقص؛ أي: إذا تحقق النقص وشك في محله كمن شك في التشهد الأخير، فذكر سجدة لا يدري من أي ركعات الأربع هي، وذكر ثلاثة أقوال:

قال ابن القاسم: يسجد الآن سجدة لاحتمال أن تكون من الرابعة، ثم يأتي بركعة لاحتمال أن تكون من إحدى الثلاثِ الأُوَلِ.

وزاد عبدُ الملك - على هذا - التشهدَ قبل أن يقوم لإتيان الركعة؛ لأن سجودَه إنما كان مصححاً للرابعة، والتشهدُ مِن تمامِها. ووجهُ قول ابن القاسم أن المحقَّقَ له حينئذ إنما هو ثلاثُ ركعات وليس هو بمحلِّ تشهدٍ، وإليه نَحَا ابن المواز.

وقال أشهب وأصبغ: لا يسجد بل يأتي بركعة فقط، إذ المطلوب إنما هو رفع الشك فقط بأقل [٦٨/ أ] ما يمكن، وكل ما يُزاد على ذلك فهو زيادة يجب اطِّراحُها.

وَفِي قِرَاءَتِهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ بِغَيْرِ سُورَةٍ وَسُجُودِهِ قَبْلَ السَّلامِ قَوْلانِ لابْنِ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبَ

فابن القاسم يقرأ فيها بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام؛ لأنه زاد ركعة، وصارت الثالثة ثانية، فنقص منها السورة والجلوس.

وقال أشهب وابن وهب: يكون قاضياً؛ فيقرأ فيها بأم القرآن وسورة، ويسجد بعد السلام، حكاه اللخمي.

فَلَوْ كَانَ فِي قِيَامِهَا جَلَسَ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ تَشَهَّدَ عَلَى الأَوَّلَيْنِ

أي: القولين الأولين، قول ابن القاسم وعبد الملك؛ لأنه لما كان مأموراً بالجلوس والسجود عليهما ولم يتحقق له إلا ركعتان أُمِرَ بالتشهد، ويأتي على مذهب أشهب أنه لا يسجد؛ لأن معه ركعتين صحيحتين، فيأتي بركعتين ولا يجلس؛ لأنه حينئذ بمنزلة مَن قام مِن اثنتين، وهو ظاهرٌ. وكلامُ المصنف أولى مِن كلام ابن يونس؛ لأنه حكى الاتفاق على التشهد في هذه المسألة، قال: لأنه موضع جلوس.

فَلَوْ كَانَ فِي قِيَامِ الثَّالِثَةِ جَاءَتِ الثَّلاثَةُ

أي: فلو ذكر السجدة في قيام الثالثة، فعلى قول ابن القاسم: يسجد ولا يتشهد. وعلى قول عبد الملك: ويتشهد. وعلى قول أشهب: لا يسجد، بل يبني على ركعة فقط.

السُّنَنُ: إِنْ كَانَ عَمْداً فَثَالِثُهَا: تَصِحُّ وَيَسْجُدُ

لما قدم أن النقص على ثلاثة أقسام، وقدم الكلام على نقص الركن أتبعه بالكلام على نقص السنن. وذكر أنه إذا ترك سنة عمداً، ثلاثة أقوال:

الأول: الصحة، ولا سجود عليه لابن القاسم ومالك؛ لأن السجود إنما أتى في السهو.

الثاني: تبطل، قاله ابن كنانة؛ لأنه كالمتلاعب.

الثالث: تصح ويسجد، قاله أشهب.

وزِيدَ رابعٌ بالإعادة في الوقت.

وَإِنْ كَانَ سَهْواً فِعْلاً سَجَدَ قَبْلَ السَّلامِ، وَإِنْ كَانَ قَوْلاً قَلِيلاً كَالتَّكْبِيرَةِ فَمُغْتَفَرٌ. وَقِيلَ: يَسْجُدُ....

قوله: (**فِعْلاً**) أي: الجلوس الوسط. قيل: وليس من الأفعال ما يُسجد له غيره، وقد ذكر المصنفُ حكمَ الجلوس بعدَ هذا، لكن ذكره هنا ليكون التقسيم جامعاً.

وقوله: (**وَإِنْ كَانَ قَوْلاً قَلِيلاً كَالتَّكْبِيرَةِ فَمُغْتَفَرٌ**) ظاهر. وكالتكبيرة: سمع الله لمن حمده، مرَّة، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والتشهد.

وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ فَثَالِثُهَا يَسْجُدُ بَعْدَهُ

أي: وإن كان أكثر من تكبيرة - كتكبيرتين - فثلاثة أقوال:

المشهور: يسجد قبل السلام كما لو نقص سنة فعلية.

والقول بعدم السجود لأشهب، ولفظه: ما أرى عليه السجود واجباً. قاسَهُ على التسبيح في الركوع والسجود، وأنت تعلم أنَّ نفي الوجوب لا يَلْزَمُ منه نفي الندب؛ لكن قياسه على التسبيح يقتضي نفيه جملة.

والقول بأنه يسجد بعد السلام هو لأشهب أيضاً.

وَجَاءَ فِي السُّورَةِ يَسْجُدُ، وَفِي التَّشَهُّدَيْنِ مَعاً يَسْجُدُ

أي: وجاء عن مالك فيما إذا ترك السورة أنه يسجد، وهذا هو المشهور.

وروي عن مالك نفي السجود، وبه قال أشهب.

وقوله: (**وَفِي التَّشَهُّدَيْنِ مَعاً يَسْجُدُ**) أي أن التشهدين كالتكبيرتين يسجد لهما، والتشهد الواحد كالتكبيرة لا يسجد له. وفي بعض النسخ: وفي التشهدين لا يسجد؛ يعني: في كل واحد منهما منفرداً.

سؤالٌ: السجود إنما يجب لفوات محل التدارك، والسجودُ هنا قبلُ، وقبلَ السلام لم يَفُتْ محلُّ التشهد الثاني، فيبقى التشهد الأول وحده، والمذهب لا سجود فيه؟

وأجيب: بأن السجود لإسقاط التشهد الأول، وزيادة الجلوس قبل الثاني؛ إذ لا يقال سها عنه إلا إذا أَخَّرَه.

وجواب ثان: وهو أنه لم يَذكُر حتى سلم، فقد قال مالك في المدونة: إذا ذكر ذلك بقرب السلام يرجع ويتشهد ويسلم ويسجد. وفي الجلاب مثله بناءً على أن السلام ليس بمانعٍ من الاستدراك، وروي عنه رواية بالفوات بناء على أن السلام مانع.

وَيَسْجُدُ لِلْجُلُوسِ، فَإِنْ ذَكَرَ مُفَارِقاً للأَرْضِ لَمْ يَرْجِعْ. وَقِيلَ: يَرْجِعُ مَا لَمْ يَسْتَقِلَّ قَائِماً، فَإِنْ رَجَعَ فَفِي السُّجُودِ قَوْلانِ، وَبَعْدَ الاسْتِقْلالِ فَفِي الْبُطْلانِ قَوْلانِ، ثُمَّ فِي مَحَلِّ السُّجُودِ قَوْلانِ....

يسجد لترك الجلوس الوسط لكونه محتوياً على ثلاث سنن: الجلوس، والتكبير، والتشهد.

وقوله: (**فَإِنْ ذَكَرَ**... إلخ) **اعلم أن لهذه المسألة ثلاث حالات:**

إحداها: أن يذكر قبل أن يفارق الأرض بيديه وركبتيه فيرجع، والمشهور: لا سجود عليه في تزحزحه؛ لأن التزحزح لو تعمده لم تفسد صلاته، وما لا يفسد عمده فلا سجود في سهوه، فإن قام ولم يرجع فإما أن يكون ناسياً أو عامداً أو جاهلاً. فالناسي: يسجد قبل السلام. والعامد: يجرى على تارك السنن عمداً.

والمشهور: إلحاق الجاهل بالعامد. وحكى ابن بطال أن من قام من اثنتين عمداً بطلت صلاته اتفاقاً. وليس بظاهر.

الحالة **الثانية**: أن يذكر قبل استقلاله، وبعد مفارقته الأرض بيديه وركبتيه، فالمشهور: لا يرجع ويسجد قبل السلام. وقيل: يرجع.

ومنشأ الخلاف هل النهوض إلى القيام في حكم القيام، أو لا يفارق حكم الجلوس إلا مع الانتصاب؟ وقيل: إن كان إلى القيام أقرب لم يرجع، وإن كان إلى الجلوس أقرب رجع. وقد ذكر المصنف الأوَّلَيْن، وعلى المشهور: إن رجع فإما عمداً أو سهواً أو جهلاً، ولا تبطل صلاته في الثلاثة مراعاةً لمن قال بالرجوع. واختُلف إذا رجع - على المشهور - هل يسجد بعد السلام لتحقق الزيادة أو لا يسجدُ لخفتها [٦٨/ ب] وقِلَّتِها؟ قولان، والأول أظهرُ، رواه ابن القاسم عن مالك في المجموعة.

الحالة **الثالثة**: أن يذكر بعد استقلاله فيتمادى اتفاقاً، ويسجد قبل السلام؛ لأنه قد شرع في واجب فلا يبطل بسنة.

واختلف إذا رجع عمداً: هل تبطل صلاته لإبطاله فرضاً وقد تلبس به، أو لا يبطل؛ لأنه إنما رجع لإصلاح صلاته؟ في المذهب قولان. **المازري وابن راشد**: والمشهور الصحة.

والقول بالبطلان حكاه ابن الجلاب عن عيسى بن دينار، ومحمد بن عبد الحكم، وحكاه في النوادر عن محمد بن سحنون، وصححه مصنف الإرشاد. وقال سحنون: فإذا جلس فلا ينهض حتى يتشهد. وإن كان مأموراً ابتداء بأن لا يرجع.

ابن راشد: ولا أعلم خلافاً إذا رجع ساهياً أن صلاته تامةٌ. وقد ذكر الاتفاقَ على ذلك سندٌ.

وقوله: (**ثُمَّ فِي مَحِلِّ السُّجُودِ قَوْلانِ**) هذا تفريع على القول بالصحة، وأما على القول بالبطلان فلا يحتاج إلى تفريع.

أي: إذا قلنا بالصحة فروى ابن القاسم عن مالك في المجموعة أنه يسجد بعد السلام لتحقق الزيادة، ورواه أيضاً أشهب وابن نافع.

وقال أشهب وابن زياد: يسجد قبله.

فرع:

ابن راشد: فلو نسي الإمام الجلوس وذكر بعد اعتداله فليتبعه المأموم، فإن رجع الإمام إلى الجلوس قبل قيام المأموم فعلى رواية ابن القاسم يبقى المأموم جالساً معه ولا يقوم إلا بقيامه؛ لأنه عنده جلوس يعتد به.

قال سند: ويحتمل أن يقال على قول أشهب: لا يقوم إلا بقيامه وإن كان لا يعتد به؛ لأن المأموم باقٍ على جلوسه الأصلي، وليس الإمام باقياً على قيامه فيتبعه فيه، ويحتمل أن يقال: لما اعتدل الإمام تعيَّن على المأموم اتباعه، فإذا أخطأ الإمام بالرجوع لم يتبعه المأموم في خطئه، ويترك فعل ما يجب عليه فعله، وهذا هو القياس. ولو قام المأموم فلما اعتدل رجع الإمام فهاهنا لا يتبعه على قول أشهب؛ لأنه قد دخل في قيامٍ واجب، فلا يتركه لخطأ الإمام، ويتبعه على رواية ابن القاسم؛ لأنه فَعَلَ ما يُعتد به. ولو اعتدل المأموم قبل الإمام ثم رجع الإمام فهاهنا يرجع المأموم، والله أعلم. انتهى.

وَالْفَضَائِلُ: لا سُجُودَ لَهَا

هذا متفق عليه.

ابن عبد السلام: ونص أهل المذهب على أنَّ مَن سجد قبل السلام لتركِ الفضيلة أعاد أبداً، وكذلك قالوا - في المشهور - إذا سجد للتكبيرة الواحدة قبل السلام.

وَالْمَسْبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ الإِمَامِ قَبْلَ السَّلامِ إِنْ كَانَ لَحِقَ رَكْعَةً، فَإِنْ سَهَا بَعْدَهُ فَفِي إِغْنَائِهِ قَوْلانِ، فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لا يَتْبَعُهُ. وَقَالَ سَحْنُونٌ: يَتْبَعُهُ ....

أي: أن المسبوق إذا لَحِقَ ركعة فأكثر، وسجد إمامُه قبل السلام، فإنه يسجد معه، سواء حضر السهو أَوْ لا، وهذا هو المشهور. وقال أشهب: إنما يسجد إذا قضى ما فاته، ورواه ابن عبدوس عن ابن القاسم. قال في البيان: وهذا على قياس المنقول بأن ما أدرك مع الإمام هو أول صلاته، إذ لا يكون سجود السهو في وسط الصلاة. فإذا سجد معه على المشهور، ثم سها بعدَه؛ أي: بعد إمامه، ويحتمل بعد السجود، فهل يغتني بسجوده الأول؟ وهو قول ابن الماجشون. أولا يغتني به؟ وهو قول ابن القاسم، وهو المشهور.

ابن عبد السلام: بناء على استصحاب حكم المأمومية أَوْ لا. قال: وينبغي أن يكون من ثمرة هذا الخلاف وجوب القراءة فيما يأتي به بعد سلام الإمام وسقوطها.

خليل: وفيه نظر؛ لأن حكم المأموم بعد مفارقة الإمام كالمنفرد؛ بدليل أن الإمام لو لم يسه ثم سها المأموم لسجد اتفاقاً. وعلى هذا ففي البناء الذي ذكره نظر، لكن ابن القاسم لم يَرَ الاكتفاء بالسجود؛ لأن السجود جابرٌ فلا ينوب عن سهوٍ لم يتقدمْه. ورأى ابن الماجشون الاكتفاء؛ لأن مِن سُنة الصلاة ألا يتكرر فيها السجود، والله أعلم.

قوله: (**فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ فَقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: لا يَتْبَعُهُ**) قولُ ابن القاسم هو المشهور، وقال سحنون: يتبعه؛ لأنه لما دخل مع الإمام وجبت متابعته.

وحكى ابن عبد السلام عن أهل المذهب أنهم قالوا: لو تبعه على قول ابن القاسم بطلت صلاته.

وقال ابن هارون: قال صاحب اللباب: إنها لا تبطل. قال عيسى: سواء كان عالماً أو جاهلاً، ويعيد السجود بعد السلام استحباباً عند ابن القاسم، وإيجاباً عند أشهب. انتهى.

وفي كلام ابن هارون نظر؛ لأن الذي نقله عن اللباب إنما نقله في السجود البعدي، وهو إلى الآن لم يأت.

وَأَمَّا بَعْدَهُ فَلا، وَيَقُومُ إِمَّا بَعْدَ السَّلامِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَإِمَّا بَعْدَ السُّجُودِ، وَفِي تَعْيِينِ الْمُخْتَارِ وَالتَّسْوِيَةِ ثَلاثَةٌ....

يعني: وأما في السجود البعدي فلا يتبع المسبوق إمامه، وهل يقوم المأموم لقضاء ما بقي عليه بعد سلام الإمام من صلب صلاته أَوْ لا يقوم حتى يفرغ من سجوده؟ قولان، وهو خلاف في الأَوْلَى، لا في الوجوب. ونسب في البيان الأقوال الثلاثة لمالك وابن القاسم. ومذهب المدونة ما ذكره المصنف أنه المختار، فإذا قام قالوا: يقرأ ولا يسكت. قال في المدونة: وإذا جلس فلا يتشهد وليدع.

فرع:

فلو سجد المسبوقُ السجودَ [٦٩/ أ] البعدي فإن تعمد ذلك فقد أفسد صلاته، وإن جهل فقال عيسى: يعيد أبداً. قال في البيان: وهو القياس على أصل المذهب؛ لأنه أدخل في صلاته ما ليس منها، وعذره ابنُ القاسم بالجهل، فحكم له بحكم النسيان مراعاةً لمن يقول: عليه السجود مع الإمام. وهو قول سفيان. انتهى.

ثُمَّ يَسْجُدُ بَعْدَ السَّلامِ، فَلَوْ سَهَا بَعْدَهُ بِنَقْصٍ فَفِي مَحِلِّ سُجُودِهِ قَوْلانِ

قوله: (**ثُمَّ يَسْجُدُ بَعْدَ السَّلامِ**) يريد إذا كان لحق ركعة، وكذلك الخلاف في الانتظار والقيام، وأما من لم يدركها فلا يسجد بعد سلام نفسه ولا ينتظره حتى يسجد، بل يقوم للقضاء بنفس السلام.

وقوله: (**فَلَوْ سَهَا بَعْدَهُ**) أي: فلو سها هذا المأموم بعد سلام إمامه، فإذا كان بزيادةٍ فلا شك في بقاء سجوده بَعْدِيّاً، فإذا كان بنقصٍ فقال ابن القاسم في العتبية، وأشهب في المجموعة: يرجع سجودُه قبلَ السلام؛ لاجتماع الزيادة والنقص.

وقال عبد الملك: ولا يسقط عنه ما لزمه مع إمامه، ألا ترى أنه يسجد موافقةً لإمامه ولو لم يَسْهُ. وعبر ابن شاس عن قولِ عبدِ الملك بالمنصوص. وفيه نظرٌ، ولعله لم يطَّلع على قولِ ابن القاسم وأشهب.

وَأَمَّا إِذَا انْفَرَدَ بِالسَّهْوِ بَعْدَهُ فَكَالْمُنْفَرِدِ

يعني: أما لو لم يسه إمامُ المسبوقِ بل سها المسبوقُ فقط فحكمُه في سهوه كحُكمِ المنفرد، فإن كان بزيادةٍ فبعده، وإن كان بنقص أو بهما فقبله.

وَلَوْ لَمْ يَسْجُدُ الإِمَامُ لِسَهْوِهِ سَجَدَ الْمَأْمُومُ

هذا ظاهر إن كان السجود بعدياً أو قبلياً، ولا تبطل الصلاة به، فإن كان مما تبطل الصلاة به فتبطل أيضاً على المأموم، وهو الذي يظهر ببادي الرأي، لكن قال في البيان: إن كان السجود مما تبطل الصلاة بتركه، فإن لم يرجع الإمام إلى السجود بطلتْ صلاتُه وصحَّتْ صلاتهم؛ لأن كل ما لا يحملُه الإمامُ عمَّن خلفه لا يكون سهوُه عنه سهواً لهم إذا هم فعلوه، وهذا أصل، وبالله التوفيق. انتهى.

وَلا يَسْجُدُ الْمَأْمُومُ لِسَهْوِهِ مَعَ الإِمَامِ

لما رواه الدارقطني: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ليس على مَن خلفَ الإمام سهو، فإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه**».

فَإِنْ ذَكَرَ الْمَأْمُومُ سَجْدَةً فِي قِيَامِ الثَّانِيَةِ فَإِنْ طَمِعَ فِي إِدْرَاكِهَا قَبْلَ عَقْدِ رُكُوعِ إِمَامِهِ سَجَدَهَا وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَطْمَعْ تَمَادَى وَقَضَى رَكْعَةً بِسُورَةٍ....

لَمَّا ذَكَرَ أن الإمام يحِملُ سهوَ مأمومِيه خشيَ أن يُتوهم أنه يَحمل سهوه مطلقاً في السنن والفرائض، فذكر هذا الكلام ليبين أنه إنما يحمل عنه السننَ ولا يحمل عنه الفرائضَ.

وقوله: (**سَجْدَةً**) أي: أو سجدتين، مِن بابِ الأَوْلَى.

وقوله: (**ذَكَرَ**) يقتضي أنه نسي؛ إذ لا يُقال ذَكَرَ إلا مع النسيان.

قوله: (**فَإِنْ طَمِعَ فِي إِدْرَاكِهَا قَبْلَ عَقْدِ رُكُوعِ إِمَامِهِ سَجَدَهَا وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ**) أي: لا سجود عليه لحمل الإمام، وليس هذا متفقاً عليه كما قيل؛ فإن ابن راشد نقل روايتين: إحداهما هذه، والثانية: أنها مثل الركوع لا يتبعه في الأولى ويتبعه في الثانية.

وقوله: (**قَبْلَ عَقْدِ رُكُوعِ إِمَامِهِ**) هو على الخلاف في العقد، والله أعلم.

فرع:

واختلف إذا كانت الأخيرة ولم يتنبه لذلك حتى سلم الإمام، فقال ابن القاسم وأشهب ومطرف وابن الماجشون: يسجد بعد السلام ويجزئه. وقيل: لا يسجد، وسلام الإمام حائل فيأتي بركعة.

وقوله: (**وَإِنْ لَمْ يَطْمَعْ تَمَادَى**) لأنه لو رجع لإصلاح الأولى لم يحصل بيده سوى ركعة مع مخالفة الإمام. (**وَقَضَى رَكْعَةً بِسُورَةٍ**) لأن الأُولى إذا بطلت على المأموم لم تَصِرِ الثانية أُولى اتفاقاً كما تقدم.

ثُمَّ إِنْ كَانَ عَنْ يَقِينٍ لَمْ يَسْجُدْ، وَإِلا سَجَدَ بَعْدَهُ

أي: إن كان عن يقين من نقص سجود لم يسجد؛ لأنه سهو في حكم الإمام والركعة التي أتى بها في محلها.

(وَإِلا سَجَدَ بَعْدَهُ) أي: وإن لم يكن على يقين من النقص سجد بعد السلام؛ لاحتمال أَلا يكون نقص، فتكون الركعة التي قضى زيادة فيسجد لها بعد السلام.

وَالْمَزْحُومُ كَالسَّاهِي

أي: وحكمُ المزحومِ كَحكمِ الساهي.

فَإِنْ كَانَ رُكُوعاً فَعَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ أَرْبَعَةٌ: فَوَاتُهَا، وَمِثْلُ السُّجُودِ، وَمِثْلُهُ مَا لَمْ يَقُمْ إِلَى الثَّانِيَةِ، وَمِثْلُهُ مَا لَمْ تَكُنِ الأُولَى. وَقِيلَ: مِثْلُهُ مَا لَمْ تَكُنْ جُمُعَةً...

ابن عبد السلام: الأقربُ انتصابُ ركوع على إسقاطِ الخافض، وإن كان غير مقيس عند البصريين. انتهى. وفيه نظر، والأحسن أن يُجعل خبر كان؛ أي: فإن كان المتروك لسهوٍ أوزحامٍ ركوعاً. وحاصل ما ذكره خمسة أقوال:

الأول: أنها تفوت مطلقاً؛ لأنه لو أتى بها لأدى إلى مخالفة الإمام والقضاء في حكمه.

الثاني: أنه مثل السجود؛ أي: فيركعُ ويلحق الإمام ما لم يرفع رأسه من الركوع في الثانية، أو يركع على اختلاف القول في ذلك، فإن لم يفرغ من ذلك حتى رفع الإمام من الركوع في الثانية فقد فاتت الركعتان معاً.

. **الثالث**: أنه يتبعه ما لم يرفع الإمام من سجود هذه الركعة المسبوق فيها.

ابن عبد السلام: وهذا معنى كلام المصنف، وإن أراد غيرَ هذا فليس كما أراد. ونَقَل المازري أنه اختلف إذا قلنا باعتبار السجود هل تعتبر السجدتان معاً أم الأولى؟ المشهور: اعتبارهما. والثاني: ذكره ابن أبي زمنين عن بعض أصحابنا.

الرابع: أنه يتبعه في ركوع الثانية والثالثة ما لم يرفع من سجودها، ولا يتبعه في الأولى، [٦٩/ ب] بل يحكم عليه بفواتها، وهذا هو المشهور.

وقوله: (**وَقِيلَ**: ... إلخ) نسبه في الجلاب لابن عبد الحكم، فقيل: يركع ويسجد، ويعتدّ بالركعة إن فرغ من فعلها قبل قيام الإمام إلى الركعة الثانية - في قول ابن عبد الحكم - إلا أن يكون ذلك في صلاة الجمعة، فإنه لا يعتد بالركعة ويلغيها.

وحكى في البيان الأربعة الأُوَل عن مالك من رواية ابن القاسم؛ لأنه قال: لمالك في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: يتبع مطلقاً. **الثاني**: فواتها مطلقاً. **الثالث**: التفصيل، فلا يتبعه في الأولى ويتبعه فيما عداها.

واختلف قوله إلى أي حدٍّ يتبعه - على الأول وعلى الثالث - على قولين:

أحدهما: أنه يتبعه ما لم يرفع رأسه من سجود الركعة التي غفل فيها.

والثاني: أنه يتبعه ما لم يعقد الركعة التي تليها، على اختلاف قوله في العقد، هل هو بالرفع أو بوضع اليدين على الركبتين؟ قال: وسواء على مذهب مالك غفل، أو سها، أو نعس، أو زوحم، أو اشتغل بحل إزاره، أو ربطه وما أشبه ذلك. وسواء أيضاً على مذهبه أحرم قبل أن يركع الإمام، أو بعد أن ركع إذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة وما أشبهها لأدرك معه الركوع، وأما لو كبر بعد أن ركع الإمام فلم يدرك معه حتى رفع رأسه فقد فاتته الركعة ولا يجزئه أن يركع بعده ويتبعه، قولاً واحداً.

وأخذ ابن وهب وأشهب بقول مالك الأول إذا أحرم قبل أن يركع الإمام، وبالقول الثاني إذا أحرم بعد أن ركع الإمام، ولم يفرقا بين الزحام وغيره.

وأخذ ابن القاسم في الزحام بالقول الثاني، وفيما سواه من الغفلة والاشتغال بالقول الثالث. انتهى باختصار.

وَلَوْ ظَنَّ أَنَّ الإِمَامَ سَلَّمَ فَقَامَ رَجَعَ مَا لَمْ يُسَلِّمْ وَلا سُجُودَ عَلَيْهِ، فَإِنْ سَلَّمَ لَمْ يَعْتَدَّ بِمَا فَعَلَهُ قَبْلَ سَلامِهِ وَكَمَّلَ حِينَئِذٍ، وَثَالِثُهَا يَسْجُدُ بَعْدَهُ ....

يعني: إذا ظن المسبوق أن الإمام سلم، فقام لقضاء ما عليه، فتبين له أن الإمام لم يسلم، فإن تبين له ذلك قبل سلامه رجع ولا سجود عليه؛ لأنه سها مع الإمام، وإن لم يتبين له ذلك حتى سلم فإنه لا يرجع حينئذ، لأنه إنما كان يرجع إلى الإمام وقد زال، ولا يعتد بما فعل قبل سلام الإمام، وهذا هو المشهور. ونقل بعضهم عن المبسوط قولاً أنه يُعتد به، وحكاه المازري عن ابن نافع، واستَغْرَبَهُ ابنُ رشد وقال: إنما الخلاف في الاعتداد في هذه المسألة إذا أدرك المسبوق مع الإمام مالم يعتد به، كما لو أدرك سجود الأخيرة.

وقوله: (**وَكَمَّلَ حِينَئِذٍ**) أي: بعد سلام الإمام.

وقوله: (**وَثَالِثُهَا يَسْجُدُ بَعْدَهُ**) هذا الخلاف مقيد بما إذا سلم عليه وهو غير جالس إما قائم أو راكع، وأما لو سلم عليه والمأموم جالس فلا يطالب بالسجود اتفاقاً.

وقوله: (**وَثَالِثُهَا**) أي: قول بنفي السجود، وقول بثبوته قبلياً، وقول بثبوته بعدِيّاً.

والأول: للمغيرة، وصححه ابن الجلاب؛ لأنه سهو في حكم الإمام.

الثاني: هو المشهور، وعلله سحنون وابن المواز بنقص النهضة بعد السلام. وقال ابن العربي: لأنه زاد القيام قبل السلام ونقص الاقتداء بالإمام في الانتظار، والأول: أظهر؛ لأن ما فعل من ذلك سهو في حكم الإمام.

والثالث: لابن عبد الحكم في المختصر وهو مشكل؛ لأنه لا موجب للسجود بعد السلام، إلا أن يُقال: لما ضَعُفَ مُدْرَكُ السجود أُخِّرَ.

فرع:

وعلى المشهور، فإن سلم عليه وهو ساجد فقال المازري: إن رفع رأسه من السجود إلى الجلوس سجد بعد السلام؛ لزيادته بعد الإمام رفعَ الرأس من السجود إلى الجلوس،

وإن رفع رأسه إلى القيام سجد قبل السلام؛ لنقصه جزءاً مِن النهضة؛ لأن حقه أن ينهض إلى القيامِ مِن جلوس، فنهض إليه من سجود، وفي ذلك نقصُ شيء من النهضة.

وَيُؤْخَذُ تَارِكُ الصَّلاةِ بِهَا فِي آخِرِ الْوَقْتِ الضَّرُورِيِّ لا الاخْتِيَارِيِّ عَلَى الْمَشْهُورِ

أي: إن تارك الصلاة لا يُقَرُّ على التَّرْكِ، ويُؤَاخذ على ذلك، وهذا متفق عليه. واختُلف في وقت المؤاخذة، فالمشهورُ أنه آخرُ الوقت الضروري. المازري: والمعروف أنه لا يُقتل حتى يَبقى بينه وبين آخر الوقت الضروري مقدارُ ركعة، فحينئذ إن لم يُصَلِّ قُتِل. والمشهورُ اعتبارُ ركعة بسجدتيها، وقال أشهب: الركوع فقط. ولا يُعتبر مقدارُ قراءة الفاتحة؛ لأنه قد قيل عندنا: إنها ليست فرضاً في كل ركعة. وقد ذكر ابن خويزمنداد أن المعتبر مقدار أربع ركعات للعصر قبل الغروب، مع القول باعتبار الوقت الضروري، وكان عبدُ الحميد يقول: إذا راعينا الخلاف لم يقتل حتى يبقى من الوقت مقدارُ تكبيرة الإحرام؛ لأن الجماعة قد قالوا بالإدراك بذلك، وهذا التحفظُ - لصيانة الدم - طَرَفُ نقيضٍ مع ما ذكره ابن خويزمنداد من أنه إنما يؤخر إلى آخر الوقت الاختياري، وهذا القول ليس بشيء إلا أن يرى قائلُه أن ما بعد الوقت الاختياري ليس بوقتٍ للأداء. انتهى كلام المازري. وذكر عن أشهب أنه لا يُقتل حتى يَخرج الوقت، فإذا خرج الوقت ولم يصلِّ قُتِلَ. قال ابن رشد: وهو الأقيس؛ لأن الموجبَ هو الترك، ولا يتحقق إلا بعد ذهاب الوقت، وإيقاعُ المسبَّبِ قبل وقوع سبَبِه مُحَالٌ.

فَإِنِ امْتَنَعَ فِعْلاً وَقَوْلاً قُتِلَ حَدّاً لا كُفْراً. وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: كُفْراً

أي: إن امتنع مِن فِعلها، وقال لا أصلي فإنه يقتل وفاقاً للجمهور، خلافاً لأبي حنيفة والماتريدي في قولها: أنه يُحبس ويُهدَّد ولا يقتل. وعلى المذهب لا يُقتل ابتداءً، بل يهدد، ولا يضرب، صرح بذلك ابن الجلاب، وظاهر المذهب أنه يضرب بالسيف؛ لأنه المتعارف.

وقال بعض فقهائنا: بل يُنخس بالسيف نَخْساً حتى يصلي أو يموت. وعلى القتل فالمشهور أنه حد. وقال ابن حبيب وفاقاً لأحمد: كفراً. وعلى هذا القول فيختلف في استتابته كالمرتد، وعليه لا تصح ذبيحته، ولا يقضي ما خرج وقته في تلك الحال.

واحتج لهذا المذهب بظواهر، فمنها ما في مسلمٍ عن جابر بن عبد الله قال: **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر تَرْكُ الصلاة»** وما رواه بُرَيْدَةُ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **«العهدُ بيننا وبينهم الصلاةُ، فمَن تركها فقد كَفَرَ»** رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وما رواه الترمذي في كتاب الإيمان بإسناد صحيح: عن شقيق بن عبد الله التابعي المتفق على جلالته قال: **كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركُه كفرٌ غيرَ الصلاة.**

وما رواه ابن حبان في صحيحه، عن ابن عمرو: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الصلاة يوماً فقال: **«مَن حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاةً يومَ القيامة، ومَن لم يُحافظ عليها لم تكن له برهاناً ولا نوراً ولا نجاةً، وكان يومَ القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأُبَيِّ بن خَلَفٍ»**، ولقول عمر رضي الله عنه يوم وفاته: لا حَظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة. وذلك بحضرتهم مِن غيرِ نكيرٍ.

ودليل الأول: أنَّ تاركَ الصلاةِ في المشيئة، والكافرُ ليس في المشيئة، فتاركُ الصلاة ليس بكافر، أما أنه في المشيئة فلما رواه مالكٌ في الموطأ أنه عليه الصلاة والسلام قال: **«خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة»** إلى قوله: **«ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهدٌ، إنْ شاء عذَّبه وإن شاء أدخله الجنة»**.

وأما الكافر فليس في مشيئة الله، لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾ [النساء: ١١٦]، وعلى هذا فتحمل هذه الأحاديث وما أشبهها على التاركِ جحداً. قال ابن حبيب: وفي حكمه مَنْ قال: لا أصلي، من قال: لا أتوضأ، ولا

أغتسل من جنابة، ولا أصوم رمضان. وما ذكرناه إنما هو في التارك إذا أَبَى خاصة. وأما إنِ انضم إلى ذلك بعضُ الاستهزاء، كما يقوله بعض الأشقياء إذا أُمر بها: إذا دخلتَ الجنةَ فأغلقِ البابَ خلفَك. فإنْ أراد أنَّ الصلاة لا أثر لها في الدِّين فلا يُختلف في كفره، وإن أراد صلاةَ المنكَر عليه خاصةً، وأنها لم تنهه عن الفحشاء والمنكر فهو مما اختلف فيه. قاله ابن عبد السلام.

فَلَوْ قَالَ: أَنَا أُصَلِّي وَلَمْ يَفْعَلْ فَفِي قَتْلِهِ قَوْلانِ

أي: فإن امتنع فعلاً لا قولاً فظاهرُ المذهب القتلُ، والقولُ بعدم القتل لابن حبيب، واستشكله اللخمي والمازري وغيرهما، لأن عدمَ امتناعه بالقول لا أثر له، والقتلُ إنما هو على تَرْكِ الفعلِ، وهو حاصل.

أَمَّا جَاحِدُهَا فَكَافِرٌ بِاتِّفَاقٍ

لا إشكال في ذلك، والإجماع عليه، قال في المدونة: وكذلك لو قال: ركوعها وسجودها سنةٌ غيرُ واجب.

فرعان:

الأول: اختلف أصحابنا في قتل من امتنع من قضاء فوائت عليه، نقله المازري، ومال إلى عدم القتل.

الثاني: قال في النوادر: قال الأوزاعي في أسير موثوق: يصلي إيماء. وقاله سحنون، قال: وإن أُطْلِقَ في الوقت لم يلزمه أن يعيد، وإن أعاد فحسنٌ. قال سحنون: وإذا خاف القتل إن صلى وَسِعَه تركُ الصلاة، وكذلك في ترك الوضوء والتيمم. قال الأوزاعي: ولا يدع التيمم والصلاة إيماء وإن قتل. وخالفه سحنون، وقال: يسعه الترك. انتهى. وبالله التوفيق.

صَلاةُ الْجَمَاعَةِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَقِيلَ: فَرْضُ كِفَايَةٍ

الأول هو المشهور، وتصور كلامه ظاهر.

وَالْجَمَاعَاتُ سَوَاءٌ، وَقِيلَ: تَتَفَاضَلُ بِالْكَثْرَةِ

هذا كقوله في الجواهر: والمشهور أنه لا فضلَ لجماعةٍ على جماعةٍ. وقال ابن حبيب: بل تَفْضُلُ الجماعةُ الجماعةَ بالكثرة وفضيلة الإمام. انتهى.

ابن عبد السلام: ومنهم من يرى أن إطلاق الأول بالتسوية إنما هو في نفي الإعادة في حقِّ مَن صلى مع واحد فأكثر لا أن الصلاة مع واحد كالصلاة مع ألف، لما رواه أُبَيُّ بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**صلاة الرجل مع واحد أزكى مِن صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى مِن صلاته مع الواحد، وما كثر فهو أحب إلى الله**». ولما رواه مالك: «**مَن صلَّى بأرضِ فلاةٍ صلى عن يمينه ملك وعن يساره ملك، فإن أذن وأقام صلى وراءه مِن الملائكة كأمثالِ الجبال**». الباجي: ولو لم تكن الجماعة تتفاضل لَمَا كان للمصلِّي فائدةٌ في تكثير مَن صلى خلفه.

وَإِذَا أُقِيمَتْ كُرِهَ التَّنَفُّلُ

لما في مسلم: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**».

ابن عبد السلام: وظاهر الأحاديث وما يقوله أهل المذهب في تفاريع هذه المسألة مِن القَطْعِ أن المراد بالكراهة هنا التحريم.

وقال ابن هارون: المراد بالكراهة هنا التحريم، ويناقش المصنف في تخصيصه الكراهة بالنفل، وهو أيضاً ممنوعٌ مِن فرضٍ آخرَ غير الذي أُقِيمَ. انتهى.

وَتُسْتَحَبُّ إِعَادَةُ الْمُنْفَرِدِ مَعَ اثْنَيْنِ فَصَاعِداً، لا مَعَ وَاحِدٍ عَلَى الأَصَحِّ إِلا إِمَاماً رَاتِباً فِي مَسْجِدِهِ فَإِنَّهُ كَالْجَمَاعَةِ، وَلِذَلِكَ لا يُعِيدُ ....

ظاهره أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها.

ابن راشد: وهو ظاهر المذهب، وفي الحديث: «**صل معنا وإن كنت صليت مع أهلك**». ويؤيده [٧٠/ ب] إطلاق مالك في موطئه، حيث يقول: ولا أرى بأساً أن يصلي مع الإمام من كان قد صلى وحده، إلا المغرب. انتهى. وهو خلاف ما في المبسوط؛ لأنه قال في المارِّ يكون قد صلى وحده فيجد الناس يصلون في المسجد: لا يدخل معهم، وليرجع، فإنَّه بدخوله يوجب الصلاة على نفسه مع الإمام بعد أن صلى وحده، وذلك مما لا ينبغي. نقله الباجي، ولم يذكر فيه خلافاً.

وفي استدلال ابن راشد بالحديث، وبما في الموطأ نظر.

تنبيه:

هنا سؤال: وذلك لأنه إذا كان المطلوب في حق من هو خارج المسجد ألا يدخل المسجد - كما قد قاله مالك - وتلزمه الصلاة بدخوله، فأين محل الاستحباب؟ إلا أن يجاب عنه بأن الاستحبابَ خاصٌّ بغير المسجد.

قوله: (**مَعَ اثْنَيْنِ فَصَاعِداً**) لقوله صلى الله عليه وسلم: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**».

قوله: (**لا مَعَ وَاحِدٍ عَلَى الأَصَحِّ**) أي: لأنه إنما أُمِرَ أن يُعيد مع جماعة، والواحد ليس جماعة. وهذا القول نقله ابن يونس عن القابسي وأبي عمران، ورأى في القول الآخر أنه إذا دخل مع الإمام صار جماعة.

خليل: وهو أظهر؛ لأن الصلاة إنما أعيدت للفضل، والفضل يحصل مع واحد، وحديث: «**من يتصدق على هذا**». يوضحه، وقد صرح صاحبُ اللباب بأنَّه ظاهرُ المذهبِ، بعد أَنْ نَقَلَ الأَوَّلَ عن القابسيِّ.

وقوله: (**إلا إِمَاماً رَاتِبا**) أي: لأنه وحده كالجماعة، بدليل أنه لا يعيد في جماعةٍ إذا صلَّى وحده.

فائدة:

الإمام الراتب يقوم مقامَ الجماعة في أوجه: في تحصيل الفضل المرتب للجماعة، وفي عدم إعادته في جماعة، وفي أنه إذا صلى وحده لا تعيد بعده جماعة، وفي أن الصلاة تعاد معه وحده باتفاق.

فرع:

إذا صلى وحده ثم أدرك ركعة من صلاة الجماعة أتمها، وإن لم يدرك ركعة فليس عليه إتمامها لئلا يُعيد منفرداً، ويستحب أن يصلي ركعتين، يجعلهما نافلة. قاله في الجلاب، وقاله ابن القاسم، وقُيِّدَ بأن تكون الصلاة يُتنفل بعدها. ولو أدركه في التشهد فروى أشهبُ: لا يدخل معه. وقال ابن القاسم: فإن دخل يظنه في التشهد الأول، فسلم الإمام فلا شيء عليه، وأحبُّ إليَّ أن يتنفل بعدها، فإن شاء تَرَكَ. وقاله المغيرةُ وابنُ الماجشون، وقال مالك في المبسوط: إن كانت نيته حين دخل مع الإمام أن يجعلها ظهراً أربعاً، وصلاتَه في بيته نافلةً فعليه أن يتمها وأمرهُما إلى الله تعالى، يجعل فرضَه أيتهما شاء، وإن لم يرد رفض الأولى أجزأته الأولى، ولم يكن عليه أن يتم هذه.

وَفِي إِعَادَةِ مَنْ صَلَّى مَعَ صَبِيٍّ أَوْ أَهْلِهِ قَوْلانِ

يعني: أنه اختُلف فيمن صلَّى مع صبي، فقيل: لا يعيد في جماعة. وقال ابن عبد الرحمن: يعيد؛ لأن صلاة الصبي نافلة.

واختلف في أيام أبي محمد فيمن صلى مع امرأته هل يعيدها في جماعة؟ وإلى عدم الإعادة ذهب الشيخ أبو الحسن والشيخ أبو عمران، وهو اختيار جماعة. المازري قال: لأنه مع المرأة جماعة.

فَإِنْ أُقِيمَتْ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَالظَّاهِرُ لُزُومُهَا كَالَّتِي لَمْ يُصَلِّهَا

أي: الظاهر من المذهب؛ لأنه قال في المدونة: ومَن سمع الإقامة - وقد صلى وحده - فليس بواجب عليه إعادتها إلا أن يشاء، ولو كان في المسجد لدخل مع الإمام، إلا في المغرب فليخرج. انتهى. وظاهرُه لزومُ الدخول، وصرح بذلك ابن بشير، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «صل»، والأمرُ للوجوب. ويؤخذ مِن كلامِ المصنفِ الحكمُ في التي لم يُصَلِّها بطريقِ الأَوْلَى، وفُهم من كلامه أنه إذا أتى المسجد قبل إقامة الصلاة أن له أن يَخرج ما لم تُقَمْ، وبذلك صرح ابن الماجشون.

وإِنْ كَانَ فِي نَفْلٍ أَتَمَّهَا

أي: أتم النافلة سواء عقد ركعة أم لا، يريد مالم يخف فوات ركعة، كما سيأتي. فإن قيل: هذا خلاف المشهور فيمن أحرم بنافلة فذكر أن عليه فريضة، فإنه إذا لم يعقد ركعة يقطع. قيل: الفرق أنه في هذه إذا أتم النافلة أدرك وقت الفريضة وفعلها على التمام مع الإمام، ولم يكن في ذمته ما يمنعه التمادي، بخلاف مَن ذكر فريضةً فإن الوقت قد تعين لها وهي في الذمة؛ فأَثَّرَتْ فيما تَلَبَّسَ به فافترقا. قال في البيان: ولا خلاف أنه إذا عقد ركعة في النافلة أنه يضم إليها ثانية، إلا في المغرب.

وَإِنْ كَانَ فِيهَا وَهِيَ غَيْرُ الْمَغْرِبِ فَإِنْ عَقَدَ رَكْعَةً شَفَعَهَا. وَقِيلَ: وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ رَكْعَةً كَالنَّفْلِ، وَإِلا قَطَعَ....

يعني: وإن كان في الصلاة التي أقيمت عليه، بشرط أن تكون غير المغرب، فإن كان قد عقد ركعة فلا يقطع وكمَّلها نافلةً، وإن لم يعقد قَطَعَ، وإليه أشار بقوله: (**وإلا قطع**) وهذا مذهب المدونة. وقال أشهب: يشفعها وإن لم يعقد ركعة كالنافلة. وفرق للأول بأن النافلة إذا قطعها أبطلها بالكلية، والفريضة إذا قطعها يأتي بها على وجه أكمل. وأيضاً فإن

نية النافلة على حالها لم تتغير، وفي الفريضة قد تغيرت مِن الفرض إلى النفل فضَعُفَتْ بهذا؛ ولأنه في الفريضة إذا أُمِرَ أن يُتم ركعتين فهو قاطع لها، فيقطع مِن الآن، بخلافِ النافلة فإنه إذا أتمها ركعتين هو تمامها. ذكر هذه الفروق ابنُ يونسَ وغيره. وحصل في البيان فيها والتي قبلها أربعة أقوال: يقطع فيهما، يتم فيهما، يقطع في الفريضة دون النافلة، وعكسه.

وَالثَّالِثَةُ كَالأُولَى إِلا أَنَّهُ يَجْلِسُ لِيُسَلِّمَ

أي: إذا عقدها تمادى، وأضاف إليها أخرى وسلم. قال ابن القاسم: ولا يجعلُها نافلةً. والعقدُ فيه خلافٌ مشهور، [٧١/ أ] وإن لم يعقدها لم يتمادَ، وعاد إلى الجلوس وسلم؛ لأن السلام لا يكون إلا وهو جالس.

فَإِنْ خَشِيَ فَوَاتَ رَكْعَةٍ قَطَعَ فِي الْجَمِيعِ

أي: قطع في الفريضة والنافلة، عقد ركعة أم لا، إذ لو لم يقطع لتحققتْ مخالفةُ الإمام وصلاتان معاً.

وَالْقَطْعُ بِسَلامٍ أَوْ مُنَافٍ، وَإِلا أَعَادَ الصَّلاةَ

يعني: وحيث قلنا بالقطعِ فلا يَقطع ما أَحْرَمَ به إلا بسلامٍ، أو بفعلٍ منافٍ للصلاة، ومتى لم يفعل ذلك صار محرماً في الصلاة، وهو في صلاة، فتبطلان معاً.

خليل: وينبغي - على القول بأن الصلاة ترتفض بالنية - أن يصح الرفض هنا بغير سلام ولا كلام.

وَفِي الْمَغْرِبِ يَقْطَعُ. وَقِيلَ: كَغَيْرِهَا

أي: يقطع، عَقَدَ ركعةً أم لا، لئلا يؤدي إلى التنفل قبل المغرب، وقال الباجي: لأنه دخل بنية الوتر فلا يسلم على شفع. وفي هذا الأصل خلاف.

والقول الثاني: لابن القاسم، وأشهب في المجموعة، ورأيا أن الأحكام جرت إليه.

وَإِنْ أَتَمَّ رَكْعَتَيْنِ فَالْمَشْهُورُ يُتِمُّ وَيَنْصَرِفُ، كَمَا لَوْ قَامَ إِلَى الثَّالِثَةِ، أَوْ كَانَ أَتَمَّهَا

يعني: إذا أتم ركعتين من المغرب ففي المدونة - وهو المشهور - أنه يضيف إليها ثالثةً فيسلم وينصرف؛ لأنه إذا سلم من اثنتين يصير متنفلاً قبل المغرب.

ومقابلُ المشهور لابن القاسم أيضاً في المجموعة: يسلم منهما؛ لأن في إتمامها مخالفة على الإمام وإيقاع صلاتين معاً.

وقوله: (**كَمَا لَوْ قَامَ إِلَى الثَّالِثَةِ**) ظاهره أنه يتفق على أنه إذا قام إلى ثالثة على الإتمام، وفيه نظر. فقد حكى اللخمي وابن يونس وابن بشير وغيرهم الخلافَ إذا ركع في الثالثة ولم يَرفع، وبَنَوْهُ على الخلاف في الرفع.

ابن راشد: ثم حيث أمرناه بالانصراف فإنه يخرج مُمْسِكاً لأنفه ليشعر أن خروجَه لرعافٍ أصابه لَمَا في خروجه مِن التعرض للإمام.

فَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهَا فَقِيلَ مَا تَقَدَّمَ. وَقِيلَ: يَتَمَادَى مَا لَمْ يَخَفْ فَوَاتَ رَكْعَةٍ. وَقِيلَ: فَوَاتَهَا كُلَّهَا. وَقِيلَ: وَإِنْ خَافَ....

أي: وإن أقيمت عليه الصلاة وهو في غيرها كما لو أقيمت عليه العصر وهو في الظهر، فقيل: الحكم فيها كما إذا أقيمت عليه الصلاة نفسها فيفرق بين أن يعقد ركعة أم لا، كما تقدم، وهو قول ابن القاسم، قال: إن كان قد صلى ركعة شفعها ودخل مع الإمام وإن خاف فوات ركعة مع الإمام قطع. وظاهر كلامه أنه إن لم يعقد ركعة قطع. وقيل: يتمادى مطلقاً، عَقَدَ ركعة أم لا، إلا أن يخاف فوات ركعة. وهذا القول رواه أشهب عن مالك.

وقوله: (**وَقِيلَ: فَوَاتَهَا**) أي: الصلاة كلها، وهذا القول حكاه اللخمي عن مالك في المستخرجة فيمن كان في الظهر فأقيمت عليه العصر، أنه إن كان يطمع أن يفرغ منها

ويدرك الصلاة مع الإمام فَعَلَ، وإلا قطع ودخل مع الإمام ويستأنف الصلاتين. انتهى. ولكن حملها ابن يونس على أنها وفاق لما رواه أشهب، وأنه إنما يتمها إذا لم يَخَف فواتَ ركعة. وقال محمد بن عبد الحكم: يتم صلاته التي هو فيها ويخففها. فإن أدرك مع الإمام شيئاً صَلَّى، وإن لم يُدرك صلَّى لنفسه. وهذا القول هو الرابع من كلام المصنف، ولا إشكال على قول ابن القاسم لمساواته بين من أقيمت عليه تلك الصلاة أو غيرها، وأما على قول مالك، فقال ابن يونس: يحتمل أن يساوي مالك بينهما، ويرى أنه إذا أقيمت عليه الصلاة التي هو فيها، وطمع في إكمالها قبل ركوع الإمام أكملها. وإليه نحا في رواية أشهب، فلا فرق بين أن تقام الصلاة التي هو فيها أو صلاة أخرى؛ لأنه إنما أمر بالقطع في الجميع لئلا يقع في الصلاتين معاً. وقد يفرق بينهما بأن من أقيمت عليه الصلاة التي هو فيها إذا قطعها وصلى مع الإمام اعتد بصلاته معه، وحصل له فضل الجماعة، والذي أقيمت عليه صلاة أخرى إذا قطع لم تحصل له الصلاتان جميعاً، أما الأولى فلإبطالِه إياها، وأما التي مع الإمام فلأنه صلاها وعليه صلاة. قال معناه المازريُّ وابنُ يونس.

وَلا تُعَادُ الْمَغْرِبُ وَلا الْعِشَاءُ بَعْدَ الْوِتْرِ. وَقِيلَ: تُعَادَانِ

أما منع إعادة المغرب فلأنها وتر صلاة النهار، ولأنها لو أعادها لزم أن تكون إحدى الصلاتين نفلاً، ولا يتنفل بثلاث. وقال المغيرة، وابن مسلمة: تعاد المغرب، عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم: «**صَلِّ وإنْ كنتَ صليتَ مع أهلك**». وأما مَن منعَ إعادة العشاء بعد الوتر فلأنه لو أعادها فإما أن يعيد الوتر أم لا؟ ولا يُمكن إعادتُه لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لا وتران في ليلة**»، ولا عَدَمُ إعادته لقوله صلى الله عليه وسلم: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً**». قال اللخمي: وعلى قول المغيرة تعاد العشاء بعد الوتر.

وَعَلَى الْمَشْهُورِ إِنْ أَعَادَ فَإِنْ رَكَعَ شَفَعَهَا، وَقِيلَ: يَقْطَعُهَا. وَقِيلَ: يُتِمُّهَا

أي: إذا فرعنا على المشهور فأخطأ وأعاد، فإن لم يركع قطع، وإن ركع فثلاثة أقوال: الأول: يشفعها. حكاه الباجي عن ابن حبيب، قال: ويجيء على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الركوع؛ أي: لأن أصله أن العقد إنما هو بالرفع.

ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة فلا يقطعها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد:٣٣] [٧١/ ب] وهذا التفريع المذكور منصوص في المغرب.

ابن عبد السلام: ولا أذكره الآن في العشاء بعد الوتر.

وقال ابن هارون: ذِكْرُه ذلك مما انفرد به.

فَإِنْ أَتَمَّ الْمَغْرِبَ أَتَى بِرَابِعَةٍ بِالْقُرْبِ، فَإِنْ طَالَ لَمْ يُعِدْهَا ثَالِثَةً عَلَى الأَصَحِّ

يعني: إذا أتم المغرب أضاف إليها أخرى بقرب سلامه وتكون نافلة، قاله ابن القاسم. قال: وبلغني ذلك عن مالك. وإذا كان يضيف إليها أخرى بالقرب بعد السلام فَلأَنْ يُضيف إليها أخرى قبل سلامه أَوْلَى. قال اللخمي بعد كلام ابن القاسم: يريد إذا أعادها بنية النفل، وإن نوى رفضَ الأولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها؛ لأن الاحتياط لفرضه أَوْلَى.

واعلم أن القول بإعادة المغرب ثلاثاً إنما يعلم لابن وهب، ولمالك في رواية ابن زياد، وإنما نقله صاحب النوادر والتونسي والباجي إذا أكمل المغرب مع الإمام، وأراد المأمومُ الإصلاحَ قبل سلامِه. ولفظ الباجي: فإن أكمل صلاته مع الإمام، وأراد الإصلاح قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة: من أعاد المغرب في جماعة، فإنه يشفعها بركعة، وبلغني ذلك عن مالك. وقال ابن وهب: لا يشفع، ولكن يسلم ويعيدها ثالثة، فإن ذكر بعد السلام فقد قال ابن حبيب: إنْ ذَكَرَ بالقُرْبِ شَفَعَها بركعةٍ وإن تباعد ذلك فلا

يشفعها ولا شيء عليه. انتهى. وهذا تصريح بأن قول ابن وهب إنما هو إذا ذكر قبل السلام، وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من رواية علي بن زياد، وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول إذا ذكر بقرب السلام، وهو خلافُ نَقْلِ المصنف؛ لأنه إنما نقله مع البعد لقوله: (**فَإِنْ طَالَ**) فانظره. وبنى الباجي خلافَ قول ابن القاسم وابن حبيب وأشهب على الخلاف في نية الشفع، هل هي منافية لنية الوتر أو لا؟

وَفِي إِعَادَةِ الْوِتْرِ قَوْلانِ

أي: إذا أوتر بعد العشاء، وقلنا: لا يعيدها، فأعادها فقال سحنون: يعيد الوتر. وقال يحيى بن عمر: لا يعيده. واحتجا بالحديثين، ورأى اللخميُّ الإعادةَ إن كانت نيتُه بالعشاء الفرضَ، وإن نوى بها النفل لم يُعِدْ.

وَإِذَا أُقِيمَتْ وَقَدْ أَحْرَمَ فِي بَيْتِهِ أَتَمَّهَا كَمَا لَوْ لَمْ تُقَمْ

أي: إذا أحرم بصلاة في بيته، فأقيمت تلك الصلاة في المسجد فإنه يتمادى على صلاته كما لو لم تُقَمْ؛ لأن الموجب للقطع في المسجد إما هو خوف مخالفة الإمام، وإما وقوعه في صلاتين معاً، وكل منهما منتف هنا.

وَفِي نِيَّةِ الإِعَادَةِ أَرْبَعَةٌ: فَرْضٌ، وَنَفْلٌ، وَتَفْوِيضٌ، وَإِكْمَالٌ

نُظِمَتْ هذه الأقوال، فقيل:

فِي نِيَّةِ العَوْدِ للمفروضِ أربعة ... فرضٌ ونفلٌ وتفويضٌ وإكمالْ

ابن الفاكهاني: والمشهور التفويض، وحكى ابنُ بشير وابن شاس الأربعةَ، ولم يحك الباجي والمازري إلا روايتين: النفل والتفويض. والقول بالفريضة. **ابن راشد**: لم أره معزواً. انتهى.

وصحح ابنُ عبد البر وابنُ العربي وغيرُهما النفلَ؛ لأن الذمة قد برئت بالصلاة الأولى. واستشكل القول بالإكمال؛ لأنه إن وقع الخلل في أركان الأولى تَعَيَّنَ عليه أن ينوي الفرض، وإن وقع على الكمال كانت الثانية نفلاً ولا معنى للتكملة.

ابن راشد: ولم أره في غير الأصل من الأمهات.

وقال ابن عبد السلام: فهم المؤلف القول بالإكمال رابعاً، وظاهرُ كلام قائله أنه تفسيرٌ للقول بالنفل، وهو الأقرب، وإلا فالأمر بالنفل المجرد من غير تكميل للفرض السابق به لا معنى له. انتهى بمعناه.

واستشكلت الفرضية أيضاً؛ لأنها مبنية على الرفضِ، والذمةُ قد برئت فعمارتُها ثانياً تفتقر إلى دليل.

واستُشكل التفويضُ أيضاً بأن النية شأنها التمييز، والتفويضُ ضدُّ ذلك. وقولُ عمر لما سئل عن ذلك: أَوَذَلِكَ إليك، إنما ذلك إلى الله يجعل أيتهما شاء رَاجِعٌ إلى القَبول، وبذلك فسره ابنُ الماجشون، وهو أمرٌ آخر وراء النية.

وَعَلَى الْفَرْضِ لَوْ تَبَيَّنَ فَسَادُ الأُولَى أَجْزَأَتْهُ الثَّانِيَةُ، وَلَوْ تَبَيَّنَ فَسَادُ الثَّانِيَةِ لَمْ تُجْزِئْهُ الأُولَى، وَعَلَى غَيْرِهِ بِالْعَكْسِ فِيهِمَا....

قال في الجلاب: ومَن أعاد صلاتَه في جماعةٍ، ثم ذكر أنَّ الأُولى مِن صلاتيه كان فيها على غير وضوء ففيها روايتان: إحداهما: أن الثانية تجزئه عن فرضه، والأخرى: لا تجزئه وعليه الإعادة. انتهى.

وانظر: هل يؤخذ من هنا القول بأنه ينوي الفريضة.

وقوله: (**وَعَلَى غَيْرِهِ**) أي: الثلاثة الأُخَرِ: النفل، والتفويض، والإكمال.

وقوله: (**بِالْعَكْسِ فِيهِمَا**) أي: فإن تبين فساد الأولى لم تجزئه الثانية، وإن تبين فساد الثانية أجزأته الأولى. وما ذكره المصنف مِن أنه إذا تبين فسادُ الأولى لم تجزئه الثانيةُ بَيِّنٌ على

النفل والإكمال، وأما على التفويض، فقال ابن بشير: تُراعى صحة الصلاتين؛ لأنه لا يدري أيتهما المكتوبة. وقال اللخمي: إذا تبين فساد إحدى الصلاتين - على القول بالتفويض - أجزأته الأخرى. وعلى هذا فكلام المصنف لا يوافق واحداً منهما.

وسلك في الجواهر طريقةً أخرى؛ لأنه قال: هل يُعيد بنية الفرض، أو النفل، أو الإكمال، أو التفويض؟ أربعةُ أقوال، ينبني عليها ثلاثة فروع:

الفرع الأول: إن صلى فذّاً ثم أعاد في جماعة، ثم ذكر أن الأولى كانت على غيرِ طهارة، فقال ابن القاسم: تجزئه الثانية. وقال ابن الماجشون: لا تجزئه؛ لأنه صلاها على جهة [٧٢/ أ] السُّنية لا على جهة الفريضة. وقال أشهب: إن كان حين دخوله في الثانية ذاكراً للأولى فلا تجزئه هذه، وإن لم يكن ذاكراً لها أجزأته.

الفرع الثاني: إذا صلى مع الإمام لفضلِ الجماعة معتقداً أنه صلى في بيته، ثم ذَكَرَ أنه لم يُصَلِّ فقال ابن القاسم: تجزئه. وقال أشهب: لا تجزئه.

الفرع الثالث: إذا صلَّى الأولى على طهارة، وأَحْدَثَ في الثانية، فروى المصريون عن مالك: ليس عليه أن يُعيد الثانية. وقال أشهب منهم: ولو قصد بصلاته مع الإمام رَفْضَ الأولى لم تلزمه إعادة. وروى: أنه يعيدها. وبه قال ابن كنانة وسحنون، إلا أنهما اختلفا في التعليل، فقال ابن كنانة: لأنه لا يدري أيتهما صلاته. وقال سحنون: لأنها وجبت بدخوله فيها. وتظهر فائدتها في التعليل، إذا كان الحدث من غلبة. وقال ابن عبد الحكم: إذا أحدث بعد عقد ركعة أعاد الثانية؛ لأنه أدرك صلاة الإمام، وإذا كان قبل أن يعقد ركعة لم تلزمه إعادتُها. وحكاه ابنُ سحنون عن أبيه، وروي في كتاب ابن سحنون أنه إن كان أراد بصلاته مع الإمام أن يجعلها فرضه، والتي صلاها وحده نافلة، أو أراد أن يكون الأمر إلى الله سبحانه في صلاته فليُعد الصلاة. انتهى كلامه في الجواهر.

وَلا يُؤْتَمُّ بِالمُعِيدِ، وَيُعِيدُ الْمُؤْتَمُّونَ بِهِ أَبَداً أَفْذَاذاً عَلَى الْمَشْهُورِ

لا يؤتم به؛ لأنه كمتنفل، وينبغي على القول بأنه ينوي الفريضة أن يَؤُمَّ، قاله اللخمي، ويعيد المؤتمون به أبداً كما ذكرناه. ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال: يعيد المؤتمون وإن خرج الوقت ما لم يطل ذلك؛ لأجل اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في صلاة المفترض خلف المتنفل.

فإن قلت: فإن كانوا يعيدون أبداً فينبغي أن يجمعوا؛ لأن الإعادة أبداً تقتضي البطلان، وإذا بطلت لم يحرموا فضل الجماعة.

قيل: لأن الصلاة لما كانت غير مجزئة عندنا، وكان الشافعي وغيره يرى صحتها قيل بالإعادة أبداً لبطلان الصلاة عندنا، وبعدم إعادتها في جماعة لصحتها عند الغير.

ابن هارون: وقوله: (**عَلَى الْمَشْهُورِ**) يحتمل أن يتعلق بقوله: (**وَيُعِيدُ الْمُؤْتَمُّونَ**) أو بقوله: (**أَبَداً**) أو بقوله: (**أَفْذَاذاً**).

فعلى تعلقه بالأول يكون إشارة إلى التحرز مما أجراه اللخمي من نفي إعادتهم على القول بالفرضية.

وعلى تعلقه بالثاني يكون إشارة إلى ما حكاه ابن بشير عن ابن سحنون.

وعلى تعلقه بالثالث يكون إشارة إلى مذهب المدونة في أنه يعيد بنية التفويض، وقد يحتمل إذا قلنا أنه يعيد بنية النفل أن يعيد في جماعة. انتهى.

وَلا تُعَادُ صَلاةُ جَمَاعَةٍ مَعَ وَاحِدٍ فَأَكْثَرَ فِي أُخْرَى. ابْنُ حَبِيبٍ: إِلا فِي الثَّلاثَةِ الْمَسَاجِدِ. وَأُلْزِمَ أَنْ يُعِيدَ مُنْفَرِداً....

المساجد الثلاث هي: المسجد الحرام، ومسجده عليه الصلاة والسلام، ومسجد بيت المقدس. يعني أن مَن صلَّى في جماعة - ولو قل عددها - فلا يعيدها في جماعة أخرى.

وكلامُ ابن حبيب ظاهرٌ، والإلزام للخمي؛ لأن الصلاةَ في أحد الثلاثة منفرداً أفضلُ مِن الصلاة في جماعة في غيرها. وقد قال مالك في قوم أتوا المسجد فوجدوا أهله قد صلوا: فلا بأس أن يخرجوا منه فيجتمعوا في غيره، إلا أن يكون المسجد الحرام، أو مسجده عليه الصلاة والسلام، فيُصَلُّوا أفذاذاً، فهو أعظم لأجرهم. وهذا ظاهر؛ لأن صلاتهم جماعة تفضل صلاةَ الفَذِّ بسبع وعشرين درجة، والصلاةُ في أحد هذين المسجدين بألف. ابن بشير: ولا يلزم هذا. ابن حبيب: لأن الشرع إنما وَرَدَ بإعادة الفذِّ في جماعةٍ، وهذا نقيضُه. وفيه نظر، والله أعلم.

فَإِنْ أُقِيمَتْ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ خَرَجَ، وَلا يَجْلِسُ، وَلا يُصَلِّيهَا وَلا غَيْرَهَا

أي: أقيمت بعد أن صلاها في جماعة خرج. ولا يجلس لئلا يتوهم الطعن على الإمام، ولا يصليها لئلا يعيد ما صلى في جماعة، ولا غيرها لئلا يقع في صلاتين معاً، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، رواه الترمذي وأبو داود.

وَلا تُجْمَعُ صَلاةٌ فِي مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ مَرَّتَيْنِ، وَإِمَامُهُ وَحْدَهُ كَالْجَمَاعَةِ إِلا أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ جَمَعَ قَبْلَهُ، وَيَخْرُجُونَ فَيُصَلُّونَ جَمَاعَةً فِي مَوْضِعٍ غَيْرِهِ إِلا فِي الثَّلاثَةَ الْمَسَاجِدِ فَيُصَلُّونَ أَفْذَاذاً...

اعلم أن للشرع غرضاً في تكثير الجماعة؛ لعل أن يصلي الشخص مع مغفور له فيغفر له، على ما جاء في الحديث، ولذلك أَمَرَ بالجماعة وحَضَّ عليها، ولذلك قلنا: لا تجمع الصلاة في مسجدٍ واحدٍ مرتين؛ لأن الناس إذا علموا بذلك تأهبوا أول مرة خوفاً من فوت فضيلة الجماعة.

ومِن كرمِ الله تعالى أنْ شَرَعَ الجمعة؛ لأنه قد يكون في تلك الحالة مغفوراً له؛ لأن الجمعة يجتمع فيها أهل البلدة، ثم شرع العيدين؛ لأنه يجتمع فيها من لا تلزمه الجمعة، ثم

شرع الموقف الأعظم بعرفة الذي يجتمع فيه الناس من سائر الأقطار، وهذا دليل على اعتنائه تعالى بك أيها العبد، وهذا أحسن ما عللت به [٧٢/ ب] الكراهة في هذه المسألة.

وقيل: لئلا يتطرق أهل البدع بالتأخير، ثم يجتمعون مع إمامهم. وقيل: لأن ذلك حق للإمام.

وعلى **الأول**: يكره الجمع مطلقاً.

وعلى **الثاني**: يجوز إذا علمت براءتهم.

وعلى **الثالث**: يجوز إذا أذن الإمام.

ابن راشد: وحكى صاحبُ اللبابِ الجوازَ إذا أَذِنَ الإمامُ، ولم يَحْكِ خلافاً.

وقال سند: ظاهرُ المذهب: لا يجوز وإن أذن الإمام؛ لأن مَن أَذِنَ لرجل أن يؤذيه لا يجوز له ذلك. وكذلك قال ابن عطاء الله، وما ذكره المصنف من كراهة الإعادة هو المشهور.

وذهب أشهبُ إلى الجواز، ويؤيده حديث: «**من يتصدق على هذا**».

واحترز بقوله: (**لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ**) مما لو لم يكن له إمام راتب، فإنه يجوز له الجمع - وإن كان له إمام راتب - في بعض الصلوات دون بعض، فالصلاة التي فيها راتب لا تُعاد الجماعة فيها، والصلوات الأخرى اختلف قول مالك في كراهة الإعادة فيها، والكراهةُ روايةُ ابن القاسم، ورأى أن مَن جمع أولاً كخليفة الإمام. واستحسن اللخمي جوازَ الإعادة، قال المازري: وهو الأظهر على أصلنا في إجازة الجَمْعِ في المساجد التي لا إمام راتب لها.

وقوله: (**وَإِمَامُهُ وَحْدَهُ كَالْجَمَاعَةِ**) ظاهرٌ.

قوله: (**إِلا أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ جَمَعَ قَبْلَهُ**) أي: فيجوز له الجمع، يريد ما لم يستخلف، فلا يجوز له حينئذ الجمع. وقال مالك في الواضحة: إذا أَذَّنَ المؤذنُ فلم يأتِهِ أحدٌ فصلَّى

وحدَه، ثم أتى إمامه فهو كالإمامِ، صلاتُه وحدَه جماعةٌ، لا يجوز لهم أن يجمعوا تلك الصلاة، إذا كان ممن يُصلي إذا غاب إمامُه، وإذا كان المؤذن ممن لا يصلي إذا غاب الإمام فهو كرجُلٍ من الناس. اللخمي والمازري: ويحمل هذا الذي قاله مالك إذا صلى في وقت لا يؤمر فيه بانتظار الإمام، وأما لو صلى بهم في وقت صلاة الإمام المعتاد أو بعده بيسير فللإمام أن يعيد الصلاة؛ لأن هذه مسابقة، وإن كان الإمام قد أبطأ وأَضَرَّ بالناس انتظارُه جاز لهم أن يأمروا المؤذن أو غيرَه فيصلي بهم، ثم ليس للإمام الجمع.

قوله: (**وَيَخْرُجُونَ...**) إلى آخره ظاهر التصور.

شُرُوطُ الإِمَامِ: وَشَرْطُ الإِمَامِ مُسْلِمٌ، ذَكَرٌ، بَالِغٌ، عَاقِلٌ، عَالِمٌ بِمَا لا تَصِحُّ الصَّلاةُ إِلا بِهِ قِرَاءَةً وَفِقْهاً قَادِرٌ عَلَيْهَا....

وقع هنا نسختان: شرط وشروط على الإفراد والجمع، وكان ينبغي أن يقول: الإسلام، والذكورية إلى آخرها؛ لأن المسلم محل الشروط فلا يُخبر به عن الشرط إلا بتجَوُّزٍ. والأحسنُ أَلا يُعَدَّ مِن شروط الإمامة إلا ما كان خاصاً بها، فلا يعد: الإسلام والعقل؛ لأنهما شرطان في مطلَقِ الصلاة وليسا خاصَّين بالإمام، ولا خلافَ في اشتراط الإسلام. واختلف في الكافر يَتَزَيَّا بزِيِّ الإسلام ويُصَلِّي، فإذا ظُهِرَ عليه قال: فعلت ذلك خوفاً، فقال مالك في العتبية: لا يُقتل، ويُعيدون أبداً. ابن يونس: يريد ويُعاقَبُ. ونقل عن مالك أيضاً أنهم يُعيدون أبداً، وإِنْ ظُفِرَ به استُتِيبَ كالمرتد. وكذلك قال مطرف: إِنْ لم يَتُبْ قُتِلَ. وقاله ابن الماجشون.

ابن يونس: وقال سحنون: إن كان بموضع يخاف على نفسه فَوَارَى بذلك عن نفسه وماله لم يُعْرَضْ له، وإلا قُتِلَ. ومنشأُ الخلاف: هل الصلاة عَلَمٌ على الإسلام كالشهادتين، فيكون كالمرتدِّ، أَمْ لا؟ فعلى القول أنها ليست عَلَماً يُقبل عذرُه ويُعيدُ مأمومُه، وعلى عكسِه لا يُقبل عذرُه، وفي إعادتهم قولان.

وقوله: (**قِرَاءَةً وَفِقْهاً**) كذلك في بعض النسخ، وفي بعضها: وفعلاً عِوَضاً عن (**فِقْهاً**) وهي أولى؛ لأنها يدخل تحتها الفقهُ والقدرةُ على الركوع، والسجودُ، والقراءةُ.

ثم أخذ المصنف يتكلم على الشروط فقال:

فَلا تَؤُمُّ امْرَأَةٌ، وَرَوَى ابْنُ أَيْمَنَ: تَؤُمُّ النِّسَاءَ

روى أبو داود حديثاً في جواز إمامة المرأة، ولم يأخذ به أكثر العلماء، ورأوا الإمامةَ مِن باب الولاية. وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**لن يفلح قومٌ ولوا أمرَهم امرأةً**».

وذهب أبو إبراهيم الأندلسي إلى أنه من ائتم بها مِن النساء يُعيد في الوقت.

وَلا الصَّبِيُّ، وَقِيلَ: يَؤُمُّ فِي النَّافِلَةِ

مذهب المدونة أنه لا يَؤُمُّ في فريضة ولا نافلة، وفي المختصر جوازُ إمامته في النافلة. زاد أشهب في روايته: وفي قيام رمضان.

فإنْ أَمَّ في النَّفْلِ - على مذهب المدونة - صحتْ وإنْ لمْ يجُزْ.

وإنْ أَمَّ في الفَرْضِ فقال سحنون: يُعيد مَن صلى خلفَه أبداً، وكذلك مَن صلى خَلْفَ المرأةِ.

وحكى في النوادر عن أبي مصعب أنها جائزةٌ إذا وقعتْ، وقاله أشهبُ في مدونته في إمامٍ أَحْدَثَ فَقَدَّمَ صَبِيّاً فأَتَمَّ بهم: إنْ عَقَلَ الصلاةَ وأَمْرَها أجزأَته، وأَعَادَ مَنْ خَلْفَه في الوقت.

وزعم اللَّبِيدِيُّ أن الشيخَ وَهِمَ في ذلك، وأن المسألة لا وجود لها في كتاب أبي مصعب، وأن الشيخ عزم على إصلاح كتابه بعد [٧٣/ أ] مطالعته لأبي مصعب فاخترمته المنية.

فرع:

سُئِلَ مالكٌ في العتبية عن الغلمان في الكتاب، أيصلي بهم أحدهم؟ فقال: مازال ذلك مِن فِعْل الصبيان وخفَّفَه. ولم يَحْكِ في البيان في ذلك خلافاً.

وَلا السَّكْرَانُ

لا إشكالَ في عَدَمِ الصلاةِ خلفَه إذا غُلِبَ على عقلِه.

التونسي: وهو كالمجنون. وإلى ذلك أشار اللخمي، قال: ويُختلف إذا شَرِبَ خمراً ولم يَسكر، فقال مالك في الموازية: يعيدون؛ لأن الخمر في جوفه. وعلى القول أن عَرَقَ السكرانِ نجسٌ يكون جميعُ الجسد نجساً، ويُعيد فيما قَرُبَ. انتهى. ونصَّ ابنُ حبيب والتونسي على إعادته وإن لم يَسكر أبداً. قال ابن حبيب: وكذلك مَنْ صَلَّى خلفَه، إلا أن يكون الإمام الذي تؤدى إليه الطاعة، فلا يُعيدون إلا أن يكون في حال صلاته سكراناً. قال ابن حبيب: وقاله مَن لقيته مِن أصحابِ مالك. ابن يونس: والصواب عدم إعادة المصلى خلفه؛ لأنه مِن أهل الذنوب، ولا يكون أسوأ حالاً من المبتدع. وقد اختلف في إعادة الصلاة خلفه.

وَلا الْجَاهِلُ بِمَا ذُكِرَ

أي: بالفقه والقراءة.

وَلا الْعَاجِزُ عَنِ الرُّكُوعِ أَوِ السُّجُودِ أَوِ الْفَاتِحَةِ كَالأَخْرَسِ وَالأُمِّيِّ

هذا ظاهر.

وَالْقَاعِدُ بِالْقِيَامِ مِثْلُهُ عَلَى الأَصَحِّ

أي: أن القاعدَ لا يجوز أن يؤم القائم في فرضٍ أو نفلٍ، وهكذا في المدونة.

وقوله: (**مِثْلُهُ**) أي: العاجز، وما عبَّر عنه المصنف بالأصحِّ عبَّر عنه ابن بشير بالمشهور.

وفي المدونة: إذا عَرَضَ للإمام ما يمنعه القيامَ استَخلف ورجع إلى الصف، فإن أَمَّ أَعَادَ مَنِ ائْتَمَّ به أبداً. ونحوه لابن الماجشون. وفي الجلاب: الكراهة، ومَنِ ائْتَمَّ به يُعيد في

الوقتِ. وروى الوليد بن مسلم جوازَ إمامةِ الجالس للقيام، وقاله أشهب في مدونته، واختاره اللخمي. واستحب مالك في هذه الرواية أن يقوم إلى جانب الإمام رجلٌ يَقتدي به الناسُ.

ودليل المشهور ما خرجه الدارقطني عن جابر بن يزيد الجعفي، عن الشعبي أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: «**لا يَؤُمُّ أحدٌ بعدي جالساً**». هذا الحديث أدخله سحنون في كتابه واحتج به، وذكر عبد الحق في الأحكام الكبرى أن الحديث مرسل، وأن جابرَ بن يزيد متروكُ الحديث، ولكن العمل عليه في سائر الأمصار.

ودليله من جهة القياس أن الجالسَ تاركٌ لركنٍ، فلا يصح الاقتداء به كصلاة القادر على القراءة خلفَ العاجزِ عنها؛ لأنه إن قام المأموم خالفه، وإن جلس تَرَكَ فرض القيام.

ودليل الثاني صلاةُ أبي بكر في مرضه صلى الله عليه وسلم، على ما عليه الجمهور أن أبا بكر كان مأموماً.

وَفِي إِمَامَتِهِمْ لأَمْثَالِهِمْ قَوْلانِ، بِخِلافِ الْمُومِئِ

أي: الأمي، والقاعد، والعاجز عن الركوع أو السجود أو الفاتحة؛ لأنه أخرسُ أو أميٌّ.

وأشار ابن عبد السلام إلى أن الخلاف في الأخرس والأمي مقيَّدٌ بعدمِ وجودِ القارئ، وأما إذا أمكنهما أن يصليا خَلْفَ القارئ فلا؛ لأن القراءة لَمَّا كان يحمِلُها الإمام كان تركُهما الصلاة خلف الإمام تَرْكاً للقراءةِ اختياراً، وفيه نظر؛ فقد قال سند: ظاهر المذهب بطلانُ صلاة الأميِّ إذا أمكنه الائتمامُ بالقارئ فلم يفعل. وقال أشهب: لا يجب عليه الائتمام بالقارئ، كالمريض الجالس لا يجب عليه أن يأتم بالقائم. وحكى المصنف في إمامة هؤلاء لأمثالهم قولين: قال ابن القاسم: لا ينبغي لأحد أن يَأْتَمَّ بمَنْ لا يُحسن القراءةَ. وعلى هذا فلا يأتمَّ أميٌّ بأميٍّ. وقال ابن حبيب: لا يجوز لهم أن يأتموا بأميٍّ إلا أن

لا يجدوا قارئاً ويخافوا فواتَ الوقت، وأما إن وجدوه فصلاتُهم فاسدة. قال ابن الحارث: وهو قولُ ابن القاسم وابن الماجشون ومطرف وأصبغ. وقال سحنون في كتاب ابنه أنه لا بأس أن يؤم الأميُّ أميين. قال سند: وهو المعروف من قول أهل العلم، أن ائتمام الأمي بالأميين صحيح، وقاله الشافعي وأبو حنيفة. انتهى. وأمَّا إمامة الأخرس بمثله فلم أَرَ فيها نَصّاً. وأما العاجزُ فأنكر ابن عبد البر وصاحب البيان وجودَ الخلاف فيه، ورَأَيَا أنه لا يُختلف في صحتها، وصحح غيرُهما وجودَه.

وقوله: (**بِخِلافِ الْمُومِئِ**) ظاهرُه أنه لا يختلف في ذلك، لقوله صلى الله عليه وسلم في صفات الإمام: «**فإذا ركع فاركعوا**» فجعل مِن صفته الركوعَ. ولعل المصنف اعتمد هنا على المازري، فإنه قال: ولو كان الإمام يصلي إيماء. فأجاز الشافعي الائتمام به، ومنعه أبو حنيفة. وظاهرُ ما أشار إليه أصحابنا أَنَّا لا نُجيزها وإن أجزنا إمامةَ الجالس، لكن ذكر في الجواهر الخلافَ في إمامة المضطجع.

فرع:

في أسئلة ابن رشد: تجوز إمامةُ الأجذم، فإن كثر ذلك وتضرَّرَ مَن خلفَه به فينبغي له أن يتنحَّى عنهم، فإن أبى أُجْبِر.

وَفِيهَا وَلا يَؤُمُّ أَحَدٌ جَالِساً، وَلا يُصَلِّي عَلَى أَرْفَعَ مِمَّا عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ إِلا فِي الْيَسِيرِ؛ لأَنَّهُمْ يَعْبَثُونَ، وَقَالَ فِي السَّفِينَةِ: لا يُعْجِبُنِي أَنْ يَكُونَ فَوْقَهَا وَالنَّاسُ أَسْفَلَ ....

تقدم الكلام على مسألة الجالس. وفي مسند ابن سَنْجَرَ «**أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلي الإمام على أرفعَ مما عليه أصحابه**». قال علماؤنا: وكأنه أشار بذلك إلى ما أحدثته بنو أمية بعده مِن التكبر عن مساواة الناس.

ابن بشير: ولا خلاف أن قصد الإمام إلى ذلك محرّمٌ، وأنه مبطلٌ للصلاة، وإن صلى غيرَ قاصدٍ للتكبر، [٧٣/ ب] وكان الارتفاعُ يسيراً صحتِ الصلاةُ بلا خلافٍ، وإن كان

كثيراً فللمتأخرين قولان: صحةُ صلاته، وأُخِذَ مِن قولِه - في تعليل البطلان - لأن هؤلاء يعبثون. والبطلانُ لعمومِ الحديث المتقدم. ولو تساوى قومٌ في الارتفاع، وصلَّى غيرُهم على موضعٍ غيرِ مرتفعٍ، فإن قَصَدَ المرتفعون الكبرَ بطلتْ صلاتُهم، وإنْ لم يقصدوا ذلك ففي إعادةِ الصلاة في الوقت قولان. وهكذا قال ابن حبيب في الإمام يصلي في السفينة: إن المُرْتَفِعِينَ يُعيدون في الوقت. انتهى بمعناه. ونص المدونة: ولا يُصلي الإمام على شيء أرفع مما عليه أصحابه، وإن فعلوا أعادوا أبداً لأنهم يعبثون، إلا الارتفاع اليسير مثل ما كان بمصر فإنه تجزئهم صلاتهم. انتهى. وظاهرُه أن الإعادة على الإمام والمأموم، وكذلك نقل المسألة التونسي. وقيل لأبي عمران: هل يعيد الإمام؟ فقال: ليس بالقوي. وقال ابن زَرْبٍ: لا إعادة عليه؛ لأنه لو ابتدأ الصلاة وحده هناك لم تكن عليه إعادة. قالوا: ويلزم على قول ابن زرب أن يُعيد الإمام إذا كانت الصلاةُ جمعةً؛ فإنه يَصير قد جمع وحده لبطلان صلاة المأمومين، وهذا مما ينقض الاتفاق الذي حكاه ابن بشير.

المازري: وذهب سحنون ويحيى بن عمر إلى إجازة ذلك إذا ضاق موضع الإمام عن المأمومين. وقال فضل بن مسلمة: تعليله بأنهم يعبثون يشير إلى قصر المنعِ على موضعٍ واسع يُمكن الصلاة فيه مع الإمام. ثم قال: وقال بعض أشياخي - يعني اللخمي - إذا صلى رجلٌ في موضعٍ مرتفع لنفسه، فأتى رجلٌ فائتم به صحتْ صلاته، وكأنه رأى أن افتتاحه وَحْدَه يُشْعِرُ بعدمِ قصدِه العبثَ. انتهى. وفي الجلاب: ويجوز أن يصلي الإمام والمأموم أسفل منه، ولا يصلي المأموم في أسفلَ والإمامُ في علوٍ إلا أن يكون مع الإمام طائفةٌ يُصلون معه. انتهى. وقُيِّدَ بأن تكون طائفة مِن سائرِ الناس. قال بعضُ الأصحاب: وما ذكر ابنُ الجلاب هو اختيارُه، وظاهرُ المذهب خلافُه، لقوله في السفينة: لا يعجبني أن يكونَ هو فوق والناسُ أسفل، وليُصَلِّ الذي فوقَ بإمامٍ والذي أسفل بإمام. قال صاحب اللباب: وذكر ابنُ حبيب أن الأسفلين يعيدون في الوقت، قيل: وإنما ذلك لأنَّ الأسفلين ربما لم تمكنهم مراعاة أفعال الإمام، وربما دارتْ فيختلط عليهم. انتهى.

خليل: وعلى هذا فيحتمل أن يكون هذا جواباً لما في الجلاب ولا يكون مخالفاً، وهو الأقربُ بالقيدِ الذي قيد به كلامَه، فانظره، والله أعلم. وقالوا: الارتفاع اليسير نحو الشبر، وعَظْمِ الذراع. زاد في المدونة في مسألة السفينة: ولكن يُصلون فوق بإمام، وأسفل بإمام.

ابن حبيب: وإن صلى الأسفلون بصلاة الأعلى أعادوا في الوقت.

ابن يونس: لأنهم ربما لم يتمكن لهم مراعاةُ فِعْلِ الإمام.

وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ الأَعْرَابِيِّ لِلْحَضَرِيِّ، وَإِنْ كَانَ أَقْرَأَهُمْ

قالوا: لتركِه الجمعةَ والجماعات غالباً ومشاهِدَ المسلمين. وفي النَّفْسِ مِن هذا التعليل - مع كونه أقرأ - شيء. **عياض**: والأَعرابي - بفتح الهمزة - وهو البدوي كان عربياً أو عجمياً.

وَلا تُكْرَهُ مِنَ الأَقْطَعِ، وَالأَشَلِّ كَالأَعْمَى، وَقِيلَ: تُكْرَهُ كَالْمُتَيَمِّمِ بِالْمُتَوَضِّئِينَ، وَالْمُقِيمِ بِالْمُسَافِرِينَ ....

قال ابن بشير وصاحب العمدة: المشهورُ من المذهب أن القطعَ والشللَ لا يَمنع الإجزاءَ؛ لأنه مكملٌ للفرضِ. وظاهرُ روايةِ ابن وهب أنه يمنعُ الإجزاءَ؛ لأنه رأى ألا يُصلى خلفه، واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**» فعَدّ اليدين. قال في العمدة: ويحتملُ أن يريد الكراهةَ، فيرتفعُ الخلافُ. وعلى هذا فما ذكره المصنف مِن نفي الكراهة ليس هو المذهب، لكنه اقتصر في الجلاب على ما ذكره المصنف. ونقل اللخمي وصاحب اللباب وغيرهما عن ابن وهب كراهةَ إمامة الأقطع والأشل إذا لم يقدر أن يضع يده بالأرض، وأجاز ابن الماجشون إمامة الأقطع والخصي وإن كان راتباً. ولفظ الرواية المذكورة في النوادر: لا أرى أن يؤم. والمعروفُ عدمُ كراهة إمامة الأعمى كما ذكر المصنف. وفي الصحيح أن عِتْبَانَ بنَ مالكٍ كان يَؤُمُّ قومَه وهو أعمى، وفي

الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام استَخلف ابنَ أمِّ مكتوم على المدينة بضع عشرة مرة يَؤُمُّ الناس. نَعَمْ قَدَّمَ أصحابُنا البصيرَ عليه. وفي الإرشاد: الكراهةُ. ولا أعلم له موافقا.

وَفِي اللَّحَّانِ ثَالِثُهَا: تَصِحُّ إِلا أَنْ يُغَيِّرَ الْمَعْنَى كَأَنْعَمْتُ ضَمّاً وَكَسْراً. وَرَابِعُهَا: إِلا فِي الْفَاتِحَةِ، وَالشَّاذُّ الصِّحَّةُ. وَفِيهَا: وَلا يُصَلِّي مَنْ يُحْسِنُ خَلْفَ مَنْ لا يُحْسِنُ الْقِرَاءَةَ وَيُعِيدُ أَبَداً، وَهُوَ أَشَدُّ مِنْ تَرْكِهَا ....

الخلاف المذكور ينبني على أن اللحن هل يُلحِق القراءةَ بكلامِ الناس ويخرجه عن كونِه قرآناً أم لا؟ فمَن رأى الصحةَ رأى أنَّ اللحنَ لا يُلحقها بالكلام، وهذا القول حكاه اللخمي ولم يعزه.

المازري: ولم أقف عليه. ولذلك قال المصنف: (**وَالشَّاذُّ الصِّحَّةُ**). ونقله في البيان عن ابنِ حبيبٍ، قال: والصلاة عندي مكروهة ابتداء. قال: وهو الصحيح؛ لأن القارئ لا يقصد بقراءته ما يقتضيه اللحنُ، بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن. انتهى.

وفي قوله: (**وَالشَّاذُّ الصِّحَّةُ**) إشارةٌ إلى أن المشهور البطلان، ولكن لا أعلم مَن صرَّح بتشهيرِه. نَعَمْ [٧٤/ أ] قال القابسي: هو الصحيح. واحتَجَّ له بقوله في المدونة: ولا يُصلي مَن يُحسن خلفَ مَن لا يُحسن القراءةَ، وهو أشدُّ مِن تَرْكِها. قال: ولم يفرق في المدونة بين فاتحةٍ وغيرِها، ولا بين مَن يغير المعنى وغيرَه.

ورأى في الثالث أنه إذا غَيَّرَ المعنى صار كلاماً، مثل أن يقول: أنعمتُ - بضم التاء - فيضيف الفعلَ إلى نفسِه، أو بكسرها فيُضيفه إلى المؤنث، وهو اختيار القاضيين: أبي الحسن وأبي محمد. والرابعُ لابن اللباد وابن أبي زيد.

ابن عبد السلام: وبهذا كان كثير ممن أدركنا يفتي.

وَالأَلْكَنُ: الْمَنْصُوصُ تَصِحُّ، وَقِيلَ: إِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الْفَاتِحَةِ

قال ابن عبد السلام: والأَلْكَنُ مَن لا يستطيع إخراجَ بعضِ الحروف مِن مخارجِها سواء كان لا ينطق بالحرف ألبتةَ، أو ينطق به مُغَيَّراً. انتهى.

والألكنُ جنسٌ يدخل تحته أنواعٌ، كالفَأْفَاءِ، والتَّمْتَامِ، والأَرَتِّ، والأَلْثَغِ.

والفأفاء والتمتام اللذان يزيدان الفاء والتاء، والأرت الذي يجعل اللام تاء، قاله الفراء. وقيل: هو الذي يدغم حرفاً في حرف.

وقال المبرد: الرُّتَّةُ كالريح تمنع الكلام فإذا جاء شيء منه اتصل، والألثغُ الذي يُبْدِلُ حرفا بحرف. وقال الفراء: الذي يجعل الراءَ لاماً، والصادَ تاءً. وقال الأبهري: وهو الذي لا يُبِينُ الكلامَ. وقال ابن العربي: واللُّكْنَةُ تجمع ذلك كله. وقوله: (**الْمَنْصُوصُ**) ظاهرُه أن مقابلَه القول الثاني، وهو أنها إنما تصح إذا كانت لكنته في غير الفاتحة، وهذا القول حكاه ابن العربي، وهو ظاهر الجلاب؛ لقوله: ولا بأس بإمامة الألكن إذا كان عدلاً وكان يقيم حروف الفاتحة. وقال اللخمي: ولا أعلمهم يخالفون أن صلاة مَنِ ائْتَمَّ بالألكن ماضيةٌ ولا إعادة عليه. وفي ابن بشير: وإذا كانت لكنته في لسانه فالمنصوصُ صحةُ الصلاة. وحكى عن القاضي إسماعيل أنه قال: إذا لم تكن لكنته في القراءة، وهذا إن صح فيكون في المسألة قولان: صحةُ الاقتداء؛ لأن اللكنة لا تغير معنى، وعدمُ الصحة؛ لأن المطلوب النطق بالحروف، وهو عاجز عن ذلك. انتهى.

خليل: وفي كلامه نظر؛ لأن الذي نقله اللخمي والمازري عن القاضي أنه أجاز إمامةَ الألكنِ إذا كانت لُكنته في غيرِ محلِّ القراءة.

المازري: وهذا الاشتراط لا معنى له؛ لأن التقصير في غير القراءة لا يؤثر في القراءة، ولذلك استبعده اللخمي لأن اللكنة من الطبع فلا تتغير بقراءة ولا غيرها، لكن هذا لا

يدل على البطلان إن وقع، ألا ترى أن اللخمي حكاه ثم حكى الاتفاق المتقدم، فلو كان يدل على البطلان لتناقض كلامه. وقول المصنف: **(تَصِحُّ)** لا يلزم منه الجواز ابتداء. ونقل اللخمي أن لمالك في المجموعة وفي المبسوط إجازة ذلك ابتداء. وفي الجلاب الجوازُ، كما تقدم. وحكى ابنُ العربي قولاً بالجواز في قليل اللكنة، والكراهة في بَيِّنها.

وَمِنْهُ مَنْ لا يُمَيِّزُ بَيْنَ الضَّادِ وَالظَّاء

ظاهره أن الضمير في **(مِنْهُ)** عائد على الألكن؛ أي: مِن جنس الألكن. وهو الذي قاله ابن عبد السلام.

ونص ابن أبي زيد والقابسي على أن مَن صلَّى خَلْفَ مَن لا يُميز بين الضاد والظاء صلاتُه باطلة.

اللخمي: وفي الإشراف في الأعجمي الذي يلفظ بالضادِ ظاءً، أو الألثغ تَصِحُّ إمامته؛ إذْ ليس في ذلك إحالة. والأظهر عَوْدُ الضمير على اللحان. وكذلك ذكره اللخمي وابن يونس وابن بشير وغيرهم، أعني أنهم ذكروا مَن لا يميز بينهما مِن اللحن.

خليل: وهنا بحث، وهو أن يقال: الذي لا يميز بين الضاد والظاء لا يخلو إمَّا أن يكون عاجزاً في الحال والمستقبل؛ أي: لا يقبل التعليم لطبعه، أو قادراً في الحال، أو عاجزاً في الحال قادراً في المستقبل. فالأول: ينبغي أن يكون كالألكن. والثاني: ينبغي ألا يُختلف في بطلان صلاته؛ لأنه كالمُتلاعب. والثالث: إن اتسع الوقت للتعليم وَجَبَ عليه الائتمام، كما قالوا في العاجز عن الفاتحة.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَنْ يُمْكِنُهُ التَّعَلُّمُ كَالْجَاهِلِ فِي الْبَابَيْنِ كَاللامِ وَالنُّونِ

فيحتمل أن يريد بالبابين اللحانَ والألكن، ويعني أنه إذا أمكن لكل منهما أن يتعلم فهو غير معذور.

وقوله: (**كَاللامِ وَالنُّونِ**) أي أن الضاد والظاء حرفان متباينان كتباين اللام والنون، فكما لا تقوم اللامُ مقامَ النون ولا العكس فكذلك هما، وإلى هذا ذهب ابن عبد السلام وابن هارون.

ويحتمل أن يريد بالبابين الجاهلَ بالفقه والقراءة؛ لأنهما إذا أمكنهما التعليم ولم يتعلما كانا كالتارك عمداً لما لا تصح الصلاة إلا به قراءة وفقهاً ولم يفعل، وإذا لم يمكنه ذلك فهو معذور.

وقوله: (**كَاللامِ وَالنُّونِ**) مثالٌ لما يمكنه تعليمه؛ لأن مخرجَ اللام والنون سهلٌ بخلاف مخرج الضاد والظاء، وإليه ذهب ابن راشد، فقال: وهكذا سمعته من شيخنا ابن دقيق العيد.

ابن هارون: وفيه عندي بُعْدٌ؛ لأن المصنف لم يتكلم في هذا الفصل إلا على القراءة، لا على الفقه، فقرينةُ السياق تنفيه.

خليل: وقولُ المصنف: (**كَالْجَاهِلِ**) في كِلا التمشيتين مِن باب تشبيه الشيء بنفسه؛ لأن من يمكنه التعليم ولم يتعلم فهو جاهل.

وانظر قول المصنف: (**وَالظَّاهِرُ**) هل أراد الظاهر في النظر، أو أراد بالظاهر قول ابن أبي زيد؟ ويكون مقابله ما قاله عبد الوهاب في الإشراف، وعلى هذا تمشية ابن عبد السلام، وأما على التمشية الثانية فإنما يريد الظاهر في النظر، والله أعلم.

وَفِي الْمُبْتَدِعِ كَالْحَرُورِيِّ وَالْقَدَرِيِّ ثَالِثُهَا: تُعَادُ فِي الْوَقْتِ. وَرَابِعُهَا: تُعَادُ أَبَداً مَا لَمْ يَكُنْ وَالِياً بِنَاءً عَلَى فِسْقِهِمْ أَوْ كُفْرِهِمْ، وَلِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْقَاضِي فِيهِمْ قَوْلانِ، وَفِيهَا: لا يُنَاكَحُونَ وَلا يُصَلَّى خَلْفَهُمْ، وَلا تُشْهَدُ جَنَائِزُهُمْ، وَلا يُسَلَّمُ عَلَيْهِمْ ....

القول بالإعادة أبداً لأصبغ وابن عبد الحكم، والقولُ بنفي الإعادة لمالكٍ في سماع ابن وهب، وهو قول سحنون.

والثالثُ لابن القاسم في المدونة، ونصها: وقف مالكٌ في إعادةِ مَن صَلَّى خلفَ مبتدعٍ. وقال ابن القاسم: يعيد في الوقت. قال مالك: ولا يُسلم على أهل البدع، ولا يناكحون، ولا تُصلى خلفهم جمعة ولا غيرها.

والرابع لابن حبيب، قال: إذا كان والياً تؤدى إليه الطاعة، أو قاضيه، أو خليفته، أو صاحب شرطة فالصلاةُ خلفه جائزةٌ، وإنْ أعاد في الوقتِ فحَسَنٌ. ونحوه لمالك.

وقوله: (**بِنَاءً عَلَى فِسْقِهِمْ أَوْ كُفْرِهِمْ**) أي: فعلَى الكُفْرِ يُعيد مَن صلى خلفَه أبداً، وعلى الفسق يُخْتَلَفُ؛ كالفاسق بالجوارح، والمختارُ عند حذاق المتكلمين عدمُ تكفيرهم، وأنه لا يُكَفَّرُ أحدٌ بذنبٍ مِن أهل القبلة. وأكثر المتكلمين إنما فرضوا هذه المسألة فيمن كانت بدعته في الصفات، وجعلوا الخلاف فيها مبنياً على الخلاف في التكفير بالمآل. وعلى هذا فليس لذِكرِ الحروريِّ هنا معنى؛ إذ الحرورية قومٌ خرجوا على عليٍّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - بحَرُورَاءَ ونقضوا عليه قضية التحكيم، وكفَّرُوا بالذنبِ، ولم يظهر منهم خلافٌ في الصفات، وإلى هذا أشار ابن عبد السلام، وقد يُجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أن ما ارتكب هؤلاء من التكفير بالذنب من أعظم البدع.

والثاني: نقل ابن يونس عن مالك التسوية بين القدري والحروري في أنه لا يُصلى خلفهما، ثم ذكر بعد ذلك الخلافَ كما ذكر المصنف، فدل على أن الجميع سواء. قال في البيان بعد ذكره الأربعة الأقوال، وأن الخلافَ مبنيٌّ على الخلاف في التكفير: وهذا فيما كان من الأهواء والبدع محتملاً للوجهين، إذْ منها ما هو كفرٌ صريح، فلا يصح أن يُختلف في أن الإعادة واجبة على مَن صلى خلفهم، ومنها ما هو هوى خفيف لا يَؤُول بمعتَقِدِه إلى الكفر، فلا يصح أن يُختلف في أن الإعادة غيرُ واجبة على مَن صلَّى خلفهم، هذا وجه القول في هذه المسألة، وإن كانت الروايات جاءت مجملة. انتهى.

وقوله: (**وَلِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْقَاضِي فِيهِمْ قَوْلَانِ**) يعني أبا بكر بن الطيب.

(**قَوْلَانِ**) أي: لكل واحد بالتكفير وعدمه.

ونَقَلَ الْمَازِرِيُّ الإِجْمَاعَ فِي الْمُخَالِفِ فِي الْفُرُوعِ الظَّنِّيَّةِ، واعْتَذَرَ عَنْ قَوْلِ أَشْهَبَ فِيمَنْ صَلَّى وَرَاءَ مَنْ لا يَرَى الْوُضُوءَ مِنَ الْقُبْلَةِ أَعَادَ أَبَداً، فَإِنَّهُ رَآهُ كَالْقَطْعِ، وقَوَّاهُ بِقَوْلِهِ بِخِلافِ مَسِّ الذَّكَرِ، وخَرَّجَ اللَّخْمِيُّ الْخِلافَ مِنْ قَوْلِ أَشْهَبَ ....

لما ذكر المخالفَ في الاعتقاد ذكر المخالفَ في الفروع. ولفظ المازري: وقد حكى حُذَّاقُ الأصوليين إجماعَ الأمة على إجزاء الصلاة خلف الأئمة المختلفين؛ لأنه إن كان كل مجتهد مصيباً فواضحٌ، وإن كان المُصِيبُ واحداً فكذلك لعدم بيان المُحَقَّقِ.

واستقرأ اللخميُّ الخلافَ مِن قول أشهب: يُعيد من صَلَّى خَلْفَ مَن لا يرى الوضوءَ مِن القُبلة، فقال: هذا خلاف في الائتمام بالمخالف في الفروع الظنية، فيدخل الخلاف في ائتمام المالكي بالشافعي وبالعكس.

قال المازري: إنما قال أشهب بالإعادة؛ لأنه رأى الدليلَ الدالَّ على وجوب الوضوء مِن القُبلة قَطعياً لا ظنياً، فهو إنما صلَّى خلْف رَجُلٍ خالف قطعياً لا ظنياً. قال: ويؤيده قولُ أشهبَ: بخلاف مس الذكر. وإنما فرّق بينهما؛ لأن الدليلَ على نقض الوضوء باللمس غيرُ قطعيٍّ بخلاف القُبلة، وفيه نظرٌ. وأين الدليلُ الدال على وجوب الوضوء من القُبلة؟ وبالجملة فالإجماعُ فيه نظرٌ. وقد نص الشافعية على الخلاف عندهم، بل حكى المازري في باب الأقضية عن ابن القاسم في العتبية ما يقتضي الخلاف، وهو قوله: لو أعلم أن أحداً لا يقرأ في الركعتين الأخيرتين ما صليت خَلْفَه.

وفِي الْفَاسِقِ أَرْبَعَةٌ كَالْمُبْتَدِعِ

أي: الفاسق بالجوارح. وتصوُّرُه ظاهرٌ.

ابن بزيزة: والمشهور إعادةُ مَن صلَّى خلفَ صاحبِ كبيرةٍ أبداً.

وفصَّل الأبهري، فقال: المسألة على وجهين: إن كان فاسقاً بتأويلٍ أعاد في الوقت، وإن كان فاسقاً بإجماع كمن ترك الطهارة، أو زنى أَعَادَ أبداً.

وقال اللخمي: إنْ كان فسقُه لا يتعلق بالصلاة - كالزنا، وغصبِ الأموال، وقَتْلِ النَّفْسِ - أجزأَتْه، لا إن كان يتعلق بالطهارة.

وفي القول الرابع هنا زيادة، ونصه: وقال ابن حبيب: مَن صلَّى وراءَ مَن يشربُ الخمرَ أعاد أبداً، إلا أن يكون الوالي الذي تُؤدَّى إليه الطاعةُ، فلا إعادةَ عليه إلا أن يكون حينئذٍ سكراناً. قاله مَن لقيتُه مِن أصحاب مالك.

وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ وَالْخَصِيُّ وَوَلَدُ الزِّنَى وَالْمَأْبُونُ وَالأَغْلَفُ إِمَاماً رَاتِباً فِي الْفَرَائِضِ وَالْعِيدِ، بِخِلافِ السَّفَرِ وقِيَامِ رَمَضَانَ. وقِيلَ: لا تُكْرَهُ كَالْعِنِّينِ....

هذا لأن الإمامةَ دَرَجَةٌ شريفة، لا يَنبغي أن تكون إلا لمن لا يُطْعَنُ فيه، وهؤلاء الخمسة تُسْرِعُ الألسنةُ إليهم، وربما تعَدَّى إلى مَن ائتمَّ بهم، فلذلك كُرِهَتْ إمامتُهم في المشهور.

وقيل: لا تُكره كما لا تكره مِن العِنِّين، مع أنَّ [٧٥/ أ] في فرجِه نقصاً. وظاهرُ قوله: (**وقِيلَ: لا تُكْرَهُ**) عمومُه في الخمسة.

ابن هارون: ولا أعلم نفيَ الكراهةِ في الأغلف إذا تركَ الختانَ مِن غير عذر. انتهى.

وقال عبد الملك: من ترك الختان من غير عذر لم تجز إمامته ولا شهادته. قال ابن العربي: وهو يدل على أن الاختتانَ عنده فرضٌ كمذهب الشافعي؛ لأن العدالة لا تَسقط إلا بتركِ الواجب.

ومَنَعَ ابْنُ الْقَاسِمِ إِمَامَةَ الْعَبْدِ فِي الْجُمُعَةِ، وقَالَ: يُعِيدُ ويُعِيدُونَ. وأَجَازَهَا أَشْهَبُ

اختلف النقلُ عن أشهب، فروي عنه ما ذكره، وروي عنه الكراهة. وقيل: يجوز استخلافه لا ابتداء، والله أعلم.

واعلم أن للعبد ثلاث حالات:

الأُولى: أن يَؤُمَّ في الفريضة مِن غير أن يُتخذ إماماً راتباً فلا كراهة هنا على المشهور. ورُوي عن مالك: لا يَؤم العبدُ الأحرارَ، إلا أن يكون يقرأ وهم لايقرؤون.

الثانية: أن يُتخذ إماماً راتباً في الفرائض، فتُكره إمامته، وأجاز ابن القاسم أن يُتخذ إماماً راتباً في التراويح، إذ هي من النوافل، وأَلْحَقَ العيدينِ والكسوفَ والاستسقاء بالفرائضِ؛ لأنها محلُّ اجتماع الناس. وأجاز ابن الماجشون اتخاذه راتباً في الفرائض، فالجواز - على قوله - في هذا أولى.

الثالثة: إمامتُه في الجمعة. قال ابن بشير: لا يجوز اتخاذه راتباً بلا خلاف. انتهى. وإن حضرها فالأربعة المتقدمة.

ويُرَجَّحُ عِنْدَ انْتِفَاءِ نَقَائِصِ الْمَنْعِ والْكَرَاهَةِ السُّلْطَانُ، ثُمَّ صَاحِبُ الْمَنْزِلِ، ثُمَّ الأَفْقَهُ، ثُمَّ الأَوْرَعُ عَلَى الأَظْهَرِ، ثُمَّ الأَقْرَأُ، ثُمَّ بِالسِّنِّ فِي الإِسْلامِ، ثُمَّ بِالنَّسَبِ، ثُمَّ بِالْخَلْقِ، ثُمَّ بِالْخُلُقِ، ثُمَّ بِاللِّبَاسِ. فَإِنْ تَشَاحَّ مُتَمَاثِلُونَ لا لِكِبْرٍ اقْتَرَعُوا ....

يعني: إذا اجتمع جماعة وليس في واحد منهم نقص يُوجب منعاً أو كراهة فأَوْلاهم السلطانُ لَمَا في مسلمٍ عنه عليه الصلاة والسلام: «**ولا يُؤَمُّ الرجل في سلطانه**».ثم ربُّ المنزل؛ لأنه أيضاً سلطانُ منزلِه. قال مالك في رواية أشهب: ولو كان رب المنزل عبداً فهو أحقُّ. وفي النوادر: وقال بعض أصحابنا: وإن كانت امرأة فلها أن تولي رجلاً يؤم في منزلها.

قال اللخمي: وأربعةٌ لهم الإمامةُ: الأميرُ، والأبُ، والعمُّ، وصاحبُ المنزل، فإذا اجتمع أبٌ وابنٌ فالإمامةُ للأبِ، وكذلك العمُّ وابنُ الأخِ الإمامةُ للعمِّ. قال مالك في المستخرجة: ولو كان العمُّ أصغر فهو أحقُّ بالإمامة، إلا أن يَأْذَنَ الأبُ والعمُّ. قال سحنون: وذلك إذا كان العم في العلم والفضل مثلَ ابنِ الأخ، وعلى هذا يكون الابنُ أولى مِن الأب إن كان عالماً أو صالحاً والأب ليس كذلك. انتهى. قال المازري: وقد لا يلزم ما ألزمه اللخمي لسحنون لكون الأب آكد حرمة.

(**ثُمَّ الأَفْقَهُ**) لأن الفقه مما تظهر له ثمرة في الصلاة؛ ولأن الفقهاء كالأمراء المصدور عن رأيهم.

(**ثُمَّ الأَوْرَعُ عَلَى الأَظْهَرِ**) في الدليل. وقيل: يقدم الأورع على الأفقه؛ لأن الشفاعة في حقه أظهرُ، والأئمةُ شفعاء.

قال ابن بشير: فإن اجتمع الأفقهُ والأصلحُ فلم أر في المذهب نصاً، وللشافعية قولان.

(**ثُمَّ الأَقْرَأُ**)، فإن قلت: قوله صلى الله عليه وسلم في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه: «**يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمُهم بالسُّنَّةِ، فإن كانوا في السُّنة سواءً فأقدمُهم في الهجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمُهم في الإسلام، ولا يُؤَمُّ الرجلُ في سلطانه، ولا يُجلس على تَكْرِمَتِه إلا بإِذْنِه**». واللفظُ لمسلمٍ يَدُلُّ على تقديمِ الأقرأ على مَن تقدَّم. فالجوابُ أنَّ القارئَ في ذلك الزمانِ هو الفقيهُ؛ لأنهم كانوا يتعلمون الأحكامَ مع الحفظ، والله أعلم.

وقوله: (**ثُمَّ بالسِّنِّ فِي الإِسْلامِ**) أي: ولا يُعتبر كِبَرُ السن إذا لم يكن في الإسلام، (**ثُمَّ بالنَّسَبِ**) لما في الحديث: «**قَدِّمُوا قُرَيشاً ولا تتقدموها**» ولأن النَّسب شرفٌ.

(**ثُمَّ بِالْخُلُقِ**) أي: بالصورة الجميلة، (**ثُمَّ بِالْخُلُقِ**) أي: لأن العقل والخير يتبعانه، ولأنه أَهْيَبُ في النفس، لِما في الحديث: «**خياركم أحسنكم أخلاقاً**». هكذا كان شيخنا يُمَشِّي هذا المحل، وضبطه ابنُ هارون بالعكس فقدم الخُلق - بضم الخاء - على الخَلق بفتحِها، وهو أظهرُ.

(**ثُمَّ بِاللِّبَاسِ. فَإِنْ تَشَاحَّ**) مَن تساوتْ أحوالُهم أُقْرِعَ بينهم. قال ابنُ بشير: إذا كان مطلوبهم فضلَ الإمامة، لا طلب الرئاسة الدنيوية. انتهى.

قال في البيان: فإن اجتمع فقيهٌ وصاحبُ حديث ومقرئٌ وعابدٌ ومسنٌّ فالفقيه، ثم المحدث، ثم المقرئ الماهر، ثم العابد، ثم ذو السن. انتهى. وقد تقدم قول ابن بشير، ولم أَرَ فيه نَصاً فاعلمه.

وَلِلسُّلْطَانِ وصَاحِبِ الْمَنْزِلِ الاسْتِنَابَةُ وَإِنْ كَانَ نَاقِصاً، وَيُكْرَهُ لأَئِمَّةِ الْمَسَاجِدِ أَنْ يُصَلُّوا بِغَيْرِ رِدَاءٍ....

قوله: (**وَإِنْ كَانَ نَاقِصاً**) راجع إلى صاحب المنزل والسلطان، لا يقال: لا يصح عوده على السلطان؛ لأن النقصَ المانعَ مِن الإمامةِ مانعٌ مِن الولاية، لأنا نقول: شروط الإمامة الكبرى قسمان: قسم يُشترط في ابتدائها ودوامِها، وقسم يشترط في ابتدائها وإذا طَرَأَ لا يُوجب العزل كأَخْذِ الأموال. ثم إن النقص قد يطلق على ما يوجب [٧٥/ ب] الكراهة كما مر، والله اعلم.

وقوله: (**وَيُكْرَهُ لأَئِمَّةِ الْمَسَاجِدِ**) أي بخلاف الإمام في غير المساجد، كالسفر ومنزله؛ لأنه إذا كان بغير رداء وهو في المسجد خرج عن هيئة الوقار.

وَشُرُوطُ الاقتداء أَرْبَعَةٌ: نِيَّةُ الاقتداء بِخِلافِ الإِمَامِ إِلا فِي الْجُمُعَةِ وَالْخَوْفِ، وَالْمُسْتَخْلِفِ....

أي: يجب أن ينوي المأمومُ أنه مُقْتَدٍ، وإلا لَمَا وَقَعَ التمييزُ بينه وبين الفذِّ، بخلاف الإمام فإنه لا تجب عليه نية الإمامة.

ابن عبد السلام: وحكى بعضُ الأندلسيين عن ابن القاسم اشتراطَ نية الإمام الإمامةَ مطلقاً.

ابن رشد في كتاب القصد والإيجاز: قال عبد الوهاب: الإمام لا يفتقر عند مالك أن ينوي كونه إماماً، وإنما يفتقر إلى ذلك المأموم أن ينوي أنه مُؤْتَمٌّ، وإلا بطلتْ صلاته.

وإنما يلزم الإمام النية في أربعة مواضع:

أحدها: إذا كان إماماً في الجمعة، فإن الجماعة شرطٌ فيها، فلا بد أن ينوي مصليها كونه إماماً.

والثاني: صلاة الخوف على هيئتها؛ لأن أداءها على تلك الصفة لا يصح إلا إذا كان إماماً.

والثالث: للمستخلَف يَلزمه أن ينوي الإمامة؛ ليميز بين نية المأمومية والإمامية.

والرابع: فضل الجماعة، فإنها لا تحصل له إلا أن ينوي أنه إمام.

فإن قيل: فما تقولون فيمن صلى منفرداً ينوي الانفراد ولا ينوي الإمامة، فصلى رجل خلفه، أيحصل لصاحب الصلاة فضيلة؟

قيل له: أما المأموم فَنَعَمْ؛ لأنه نواها، وأما الإمام فلا؛ لأنه لم ينوها. انتهى.

وخالفه اللخمي في هذا، ورأى أنه يحصل للإمام أيضاً فضيلةُ الجماعة، وإن لم ينو الإمامة.

خليل: وتسامح في الرابع؛ لأنها غير لازمة، وإنما هي شرط في حصول فضلِ الجماعة، ولذلك قال المازري بعد ذكر الثلاث: ويجب أن تُشترط نيةُ الإمامة في تحصيل فضل الجماعة؛ لأن الإمام إنما تكتب له فضيلة الجماعة إذا نواها. ولم أَرَ مَن أضاف الجمعَ إلى الثلاثة الأُوَلِ إلا المتأخرين كالمصنف والقرافي. ولمَّا ذكر ابن عطاء الله الثلاثةَ الأولَ قال: ويظهر لي أن يُلحق بها جمعُ الصلاتين ليلة المطر؛ إذ لا يكون ذلك إلا في الجماعة، فينبغي أن ينوي الإمامُ الإمامةَ فيها كالجمعة، ثم ينظر هل يُشترط ذلك في الثانية مِن الصلاتين؛

لأنها التي ظهر تأثير الجمع فيها لتقديمها على وقتها، أَوْ لا يشترط فيها، إذ السنةُ الجمعُ، والجمعُ لا يُعقل إلا بين اثنين. انتهى.

تنبيه:

ضبطَ بعضُهم هذه المسائل فقال: كلُّ موضع تُشترط فيه الجماعة فإنه يجب على الإمام فيه نيةُ الإمامة. وليس بصحيحٍ؛ فإن مسألة الاستخلاف لا تشترط فيها الجماعة، ولو أتموا أفذاذاً صحت الصلاة، وكذلك صلاة الخوف لو صلى كلٌّ لنفسِه صحتْ. وزاد ابن بشير مسألة أخرى، وهي صلاة الجنازة، فأوجب فيها على الإمام نيةَ الإمامة بناء على اشتراط الجماعة فيها، وفيه نظر؛ فإنه نص في المدونة على أنه لو لم يكن إلا نساء صلين أفذاذاً. وصرح في الجواهر بأن الجماعة غير مشترطة فيها.

فَلا يَنْتَقِلُ مُنْفَرِدٌ إِلَى جَمَاعَةٍ وَلا بِالْعَكْسِ، واخْتُلِفَ فِي مَرِيضٍ اقْتَدَى بِمِثْلِهِ فَصَحَّ

(لا يَنْتَقِلُ مُنْفَرِدٌ) لأن نية الاقتداء فات محلُّها، وهو أولُ الصلاة، **(ولا بِالْعَكْسِ)** لأن المأموم قد أَلْزَمَ نفسَه نيةَ الاقتداء.

واختُلف في مريضٍ اقتدى بمثله فصَحَّ المأمومُ، فقال سحنون: يَخرج مِن صلاة الإمام ويُتِمُّ لنفسه؛ إذْ لا يجوز لقائمٍ أن يأتمَّ بقاعدٍ، وهو قد دخل معه أَوّلاً بوجهٍ جائزٍ فلا يقطعها قياساً على الإمامِ يَصيرُ مأموماً لعذرٍ، وعلى المأمومِ يُتِمُّ منفرداً إذا لم يستخلف الإمام وأَتَمُّوا أفذاذا. وقال يحيى بن عمر: يتمادى معه. يُرِيدُ لأنه دخل معه أوّلاً بوجهٍ جائزٍ فيتمادَى مراعاةً لَمن أجاز ذلك ابتداءً.

الثَّانِي: أَلا يَأْتَمَّ فِي فَرْضٍ بِمُتَنَفِّلٍ

يُريد خلافَ العكسِ، فإنه جائزٌ، والدليلُ على امتناعِ صلاةِ المفترضِ خلفَ المُتنفل ما خَرَّجَه البخاريُّ ومسلم، مِن قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما جُعل الإمامُ ليُؤْتَمَّ به فلا تختلفوا عليه**». فعَمَّ الخلافَ في النيةِ والفعلِ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَتَّحِدَ الْفَرْضَانِ فِي ظُهْرِيَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا

تصوره ظاهرٌ، ويشترط أيضاً أن تتحد الصلاتان في الأداء والقضاء، فلا يصلي ظهراً قضاءً خلفَ مَن يُصلي ظهراً أداء، ولا العكس.

الرَّابِعُ: الْمُتَابَعَةُ فِي الإِحْرَامِ والسَّلامِ، والْمُسَاوَاةُ والْمُسَابَقَةُ مُبْطِلَةٌ فِيهِمَا، فَيُعِيدُ الإِحْرَامَ، وقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: إِنْ أَحْرَمَ مَعَهُ أَجْزَأَهُ، وبَعْدَهُ أَصْوَبُ....

لأن المسابقةَ في الإحرام والسلام مُنافيةٌ للاقتداء.

وقوله: (**فَيُعِيدُ الإِحْرَامَ**) واختُلِفَ إذا أَحرم قبله، هل عليه أن يُسَلِّمَ مِن ذلك الإحرام؟ فقال مالك: يكبر ولا يسلم. وهو ظاهر كلام المصنف لسكوته عنه، وقال سحنون: يسلم. وهو اختيار بعضِ المتأخرين لكونه عقدَ على نفسِه صلاةً بإحرامٍ، كما لو أحرم بالظهرِ قبلَ الزوال، وكما لو أَحرم بها فذكر - وهو في الصلاة - أنه صلاها، فإنها تنعقد نافلة فيهما، وكذلك تنعقد في هذه المسألة نافلة، وإذا انعقدت [٧٦/ ب] فلا بُدَّ مِن السَّلامِ، وفُرِّق بأنه هنا أَحْرَمَ على أنه مأمومٌ، فمتى لم يَصِحَّ ذلك لم تنعقد، بخلافهما، وإنما هو بمنزلة مَن أَحرم بالظهر خلفَ مَن يُصلي على جنازة. قال سند: ويؤيده أنه لو تمادى على إحرامه ليصليها لنفسه لم تَصِح. ونقل ذلك ابنُ سحنون عن أبيه، وفَهِمَ اللخميُّ مِن قول سحنون: يسلم أَنَّهُ لو صلى لنفسه بذلك الإحرام أنه يجزئه، ثم نَقَلَ ما حكيناه عن سحنون، وجَعَلَه اختلافَ قولٍ، وليس كما ظَنَّه، وإنما أَمَرَه سحنونُ بالسلامِ مراعاةً لقولِ مَن أجاز، وهو الشافعي، قاله المازري، وابن بشير، وابن راشد. وما ذكره مِن البطلان في المساواة هو لمالكٍ في الواضحة، وهو الظاهرُ.

وقال ابن القاسم: تجزئه. قال سحنون في المجموعة: وقولُ ابن القاسم هو قول عبد العزيز، وقول مالك أنه يعيد الصلاة، ولابن عبد الحكم ثالثٌ: إن لم يسبقه الإمام بشيء

من حروف التكبير لم يصح، وإنْ سبقَه بحرفٍ صحت. وكلامه في البيان يقتضي أن هذا ليس بخلافٍ؛ لأنه قال: مذهب ابن القاسم إنْ أَحْرَمَ معه أجزأه، وهو قول ابن عبد الحكم، وقال محمد وأصبغ وهو قول مالك في كتاب ابن حبيب: لا يجزئه. وهو أظهر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما جُعل الإمامُ ليُؤْتَمَّ به، فإذا كَبَّرَ فكَبِّرُوا**». فأَتى بالفاءِ المقتضيةِ للتعقيب، وهذا الاختلاف إنما هو إذا ابتدأ بتكبيرة الإحرام معه، فأتمها معه أَوْ بعدَه، وأما إذا ابتدأها قَبْلَه فلا تجزئه وإنْ أتمها بعده قَوْلاً واحداً، وإنِ ابتدأها بعده فأتمها معه أو بعده أجزأه قولاً واحداً، والاختيارُ أَلا يُحْرِمَ المأمومُ إلا بعد أن يَسكتَ الإمامُ قَبْلَه، قاله مالك، قال: وحكم السلام في ذلك حكم الإحرام. وسئل سحنون عن رجلين ائتم أحدُهما بالآخر ثم نسيا قبل الإكمال مَنِ الإمامُ منهما؟ فقال: إنْ سَبَقَ أحدُهما بالسلام أعاد الصلاةَ، وإنْ سَلَّما معا جَرَتْ على اختلافِ أصحابِنا في المساواةِ في الإحرامِ والسلامِ.

وتَجِبُ الْمُتَابَعَةُ فِي غَيْرِهِمَا، ويُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ مَا لَمْ يَلْحَقْهُ الإِمَامُ، وقِيلَ: تَجُوزُ الْمُسَاوَاةُ إِلا فِي قِيَامِ الْجُلُوسِ والأَوَّلَيْنِ....

هكذا وقع في بعض النسخ، وهي صحيحة باعتبار أن مسابقة الإمام غير جائزة، وأما مساواته فمكروهةٌ، هكذا صرح الباجي بالتفصيل، وكذلك صرَّح المازريُّ وغيرُه بمنع المسابقة، ويدل عليه ما في الصحيحين: «**أَوَ مَا يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام**». الحديث، وروي عن مالكٍ جوازُ المساواة إلا في قيام الجلوس مِن اثنتين. و(**الأَوَّلَيْنِ**) أي: الإحرام والسلام.

ووقع في بعض النُّسخ عِوَضَ قوله: (**وتَجِبُ**): وتستحب. وفي كل من النسختين نظر؛ أما الأولى فلأنها تُفْهِمُ منعَ المساواة، وأما الثانية فلأنه يُفْهَمُ مِنْهُ كراهيةُ المسابقة.

والأَوْلَى نسخة: تستحب. ويكون احترز بذلك من المساواة، فإنها مكروهة، ولا يكون في كلامه تعرض للمسابقة.

وقوله: **(ويُؤمَرُ بِالْعَوْدِ مَا لَمْ يَلْحَقْهُ الإِمَامُ)** ظاهرٌ. قال مالك: ومَن سَهَا فرفعَ قبلَ إمامِه في ركوعِه أو سجودِه فالسُّنَّةُ أَنْ يرجع راكعاً أو ساجداً. قال الباجي: وإِنْ عَلِمَ أَنه يُدْرِكُ الإمامَ راكعاً لَزِمَهُ أن يرجع الى متابعته. وإِنْ عَلِمَ أَنَّه لا يُدركه راكعاً فقال أشهب: لا يرجع. ورواه ابنُ حبيب عن مالك، وقال سحنون: يرجع، ويبقى بعد الإمام بقدرِ ما انفردَ الإمامُ قبله.

ثم قال: وهذا حكمُ الرفع قبل الإمام، وأما الخفضُ قَبْلَه كركوعٍ أو سجود فإنه غير مقصود في نفسه بلا خلاف في المذهب، وإنما المقصود منه الركوع أو السجود، فإن أقام بعد ركوع الإمام راكعاً أو ساجداً مقدارَ فرضِه صحت صلاته، إلا أنه قد أساء في خفضِه قبلَ إمامِه. انتهى.

ولم أَرَ عندنا قولاً بالبطلان فيما إذا سَبَقَ الإمامَ بالركوع أو السجود. قال ابن بشير: وقد ألزمتُ بعضَ أشياخي البطلانَ؛ لكونه لم يحصل له الاقتداء في الأركان فالتزَمَه على القول بأن الحركةَ إلى الأركان مقصودةٌ.

وفيهَا: ولا تُمنَعُ النِّسَاءُ مِنَ الْمَسْجِدِ، ولا تُمنَعُ الْمُتَجَالَّةُ فِي الْعِيدَيْنِ والاسْتِسْقَاءِ

تصوره ظاهرٌ، وفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**». وفي تفسير ابن مزين: أَنَّ المرأة الشابة إذا استأذنت زوجها في الخروج لَمْ يُقْضَ لها عليه بالخروج. قال في البيان: وليس ذلك بخلافٍ لما في المدونة؛ لأن معنى ما في المدونة إنما هو في المنع العام، وأما الشابَّةُ فيُكره لها الخروج الكثير إلى المسجد، فتؤمر ألا تخرج إليه إلا في الفرض بإذن زوجها.

ويَتعين في زماننا هذا المنعُ، والله أعلم. ويَدل عليه قول عائشة رضي الله عنها المشهورُ: «**لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء... الحديث**».

وقد شرط العلماء في خروجهن شروطاً، منها ألا تمسَّ طِيباً، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**أَيُّما امرأةٍ أصابتْ بَخُوراً فلا تَشْهَدْ معنا العشاء**». ويلحق بالبخور ما في معناه.

ومنها: أن تخرج في خَشّ ثيابها، وأَنْ لا تَتَحَلَّى بِحَلْيٍ يَظهر أثرُه، وأن لا يُزاحمن الرجالَ. وزاد بعضُهم في الشروط: أن يكون ذلك ليلاً.

الْمَسْبُوقُ: وَلا يَحْصُلُ فَضْلُهَا بِأَقَلَّ مِنْ رَكْعَةٍ

لما خرَّجه مالك والبخاري ومسلم، عنه عليه الصلاة والسلام: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**».

ابن عبد السلام: وحملَه المالكيةُ على فضيلة [٧٦/ ب] الجماعةِ والوقتِ، وقَصَرَه بعضُهم على الوقت، لأن لفظَه قريبٌ مِن لفظ: «**من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس...**» الحديث.

وَلا يُطِيلُ الإِمَامُ لإِدْرَاكِ أَحَدٍ

قال في النوادر: ومن العتبية مِن سماع ابن القاسم قال: ولا يَنتظر الإمامُ مَن رآه أو حَسَّ به مُقْبِلاً. قال ابن حبيب: إذا كان راكعاً فلا يَمُدُّ في ركوعه. وكذلك قال اللخمي: ومَنْ وراءه أعظمُ عليه حقّاً ممن يأتي. انتهى.

وجوز سحنونُ الإطالةَ، واختاره عياضٌ، وحديثُ: «**مَن يتصدق على هذا**». وتخفيفُه عليه الصلاة والسلام من أجل بكاء الصغير، والوقوفُ في صلاة الخوف لأجل إدراك الطائفة الثانية يَدُلُّ له، وانظرْ هل يجوز إطالة الصلاة كلها لهذا أمْ لا؟

قَالَ مَالِكٌ: وحَدُّ إِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ أَنْ يُمكِّنَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ رَفْعِ الإِمَامِ مُطْمَئِنّاً

(**مطمئنا**) هو حالٌ مِن فاعلِ (**يُمكّن**)، وتصوره واضحٌ. وحكى ابنُ العربي وسندٌ الإجماعَ على هذه المسألة. قال بعضُهم: وينبغي أن تَفُوتَ الركعةُ على القول بأن عقدَ الركعة بتمكين اليدين على الركبتين.

فَإِنْ خَشِيَ فَوَاتَهُ بِوُصُولِهِ إِلَى الصَّفِّ فَلْيَرْكَعْ، فَإِنْ كَانَ بِقُرْبِهِ دَبَّ إِلَيْهِ

هذا مذهب المدونة، وهو المشهور، وروى ابن حبيب عن مالك: ولا يكبر ولا يركع حتى يأخذ مكانَه مِن الصَّفِّ أو يُقارِبُه. وقال أشهب: لا يركع حتى يأخذ مقامه مِن الصَّفِّ. وفي العتبية فيمن جاء والإمامُ راكعٌ، وعند باب المسجد قوم يُصَلُّون: فليركع معهم ليدركَ الركعةَ، إلا أن يكونوا قليلاً فليتقدم إلى الفُرَجِ أَحَبُّ إليَّ. فرأى أن اللحاقَ بالصفِّ أَوْلَى مِن الصلاةِ مع النفرِ اليسيرِ، وإذا كان كذلك فَأَحْرَى ألا يُصَلِّيَ وَحْدَه.

ومنشأُ الخلافِ هل إدراكُ الركعة أفضلُ أم الصف الأول؟ ورُجِّحَ الثاني لما في البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكرة لما كبر دون الصف: «**زادك الله حرصاً، ولا تَعُدْ**». ولهذا روى ابن حبيب عن مالك: إذا كبّر دون الصف أن عليه الإعادة.

وحُمِلَ معنى كلامه: ولا تَعُدْ إلى الركوعِ قَبْلَ الصَّفِّ.

وأجيب بأن قوله: ولا تَعُدْ إنما هو نهيٌ عن الإسراع. وقيل: المعنى لا تَعُدْ إلى التأخير عن الصلاة.

قال في البيان: أمّا لو علم أنه إذا ركع دون الصف لا يُدرك أن يَصِلَ إلى الصفِّ راكعاً حتى يرفع الإمامُ رأسَه فلا يجوز أن يركع دون الصف، وليتمادى إلى الصف، وإن فاتته الركعةُ قولاً واحداً، فإنْ فعل أجزأتْه ركعته وقد أساء، ولا يمشي إذا رَفع رأسَه مِن الركوع بعدُ حتى يتم الركعة ويقوم في الثانية. قال في الجلاب: ولا بأس أن يدبَّ قبل الركوع وبعده، وأن يَدُبَّ راكعاً، ولا يَدِبُّ ساجداً ولا جالساً.

اللخمي: وهو ظاهرُ الكتاب. وقال في سماع أشهب: لا أرى لأحدٍ أن يَدِبَّ راكعاً؛ لأنه لا يدب راكعاً إلا تجافت يداه عن ركبتيه. اللخمي: وهو أحسن.

وما حَدُّ القرب الذي يدب فيه؟ في المذهب روايتان: **إحداهما**: أنه الصفان. **الثانية**: أنه الثلاثة.

ابن بشير: وظنه اللخمي خلافاً، وليس كذلك، بل المقصودُ جوازُ الدَّبِّ إذا كان قريباً، والاثنان مِن الثلاثة قريبٌ، ولا أصلَ للتحديد. قيل: والظاهر أنه يحسب في الثلاثة الصفَّ الذي هو فيه والذي يَدِبُّ إليه.

خليل: وهو عندي مخالف لما قاله ابنُ حبيب وغيرُه؛ لأن للمصلي أن يخرق الصفوف لسد الفُرَجِ.

فرع:

واختلف إذا رأى في الصفوف فُرَجاً متعددة، فروى ابنُ القاسم عن مالك في المجموعة: يدِبُّ إلى آخرِها. وقال ابن حبيب: يدب إلى أولها.

واختلف أيضاً إذا كان التخلُّل عن يمينه أو عن يساره، فقال ابن القاسم: يتقدمُ إليها ويسدُّها. ونحوَه حكى القاضي أبو محمد. وقال ابن حبيب: إن كانت عن يمينه أو يسارِه تَرَكَها، أما إن لم يُحْرِم أَخْرَقَ إليها مطلقاً.

وَإِنْ كَانَ سَاجِداً كَبَّرَ وسَجَدَ، ولا يَنْتَظِرُهُ حَتَّى يَرْفَعَ

أي: تكبيرتين، إحداهما للإحرام، والأخرى للسجود، وهكذا يفعل إن وجده راكعاً، بخلاف إن وجده جالساً فإنه يكبر تكبيرة الإحرام فقط ولا ينتظره، لما في الصحيحين: «**إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وَأْتُوها وعليكم السكينةُ والوقار، فما أدركتُم فصَلُّوا. وما فاتكم فأَتِمُّوا**».

فَلَوْ شَكَّ فِي الإِدْرَاكِ لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا، وَقِيلَ: يُعِيدُ الصَّلاةَ. وَلِذَلِكَ كَانَ الأَوْلَى إِذَا خَشِيَ الشَّكَّ أَلا يُكَبِّرَ....

يعني: إذا شَكَّ: هل أدرك الركعة أم لا؟ لم يَعْتَدَّ بتلك الركعةِ؛ لأن الذمةَ لا تَبْرَأُ بالشَّكِّ، وإذا لم يَعتد بها فتَأَوَّلَ بعضُهم أنه يقطعُ بسلامٍ ويدخلُ مع الإمامِ، وتأوَّلَ صاحبُ البيان أنه يلغيها ولا يقطع، بل يتبع الإمام فيما بقي، ثم يقضي هذه الركعة ويسجد بَعْدَ سلامِ الإمام. وهو الأقيسُ بمنزلة مَنْ شَكَّ أصلى ثلاثاً أم أربعاً، وهو ظاهر لفظ المصنف. وقال ابن القاسم: يُسلم مع الإمام - يُريد إذا كان في أول ركعة - ويُعيد الصلاة، ولا يأتي بركعة مخافةَ أن تكون خامسة. وصَوَّبَهُ بعضُهم؛ أي: يتمادى لاحتمال الإدراك، ويُعيد لاحتمالِ عدمِه.

وذكر في البيان قولاً آخر: أنه يعتد بتلك الركعة، وتجزئه صلاته. ولأجل هذا الخلافِ كان الأَوْلَى - إذا شَكَّ: هل يدرك الإمام أم لا؟ - أَنْ لا يُحْرِمُ، فإن تَحَقَّقَ أنه إنما وضع يديه على ركبتيه بعدَ رَفْعِ الإمام، فقال [٧٧/ أ] ابن عبد السلام: الحق أنه يرفع موافقةً للإمام، وإن كان بعض أشياخي يقول: ويبقى كذلك في صورة الراكع حتى يهوي الإمام للسجود، فيَخِرُّ مِن الركوع ولا يرفع، قال: لأَنَّ رفعَ الرأسِ مِن الركوع عَقْدٌ للركعة، فلو فعل ذلك هنا كان قاضياً في حكم إمامه، وهذا كما تراه ضعيفٌ لاشتماله على مخالفة الإمام، وإنما يكون قاضياً لو كان هذا رَفَعَ مِن ركوعٍ صحيح، وإنما هو موافقة للإمام كما في السجود.

وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ وَنَوَى بِهِ الْعَقْدَ أَجْزَأَتْهُ بِخِلافِ الإِمَامِ وَالْمُنْفَرِدِ، فَإِنَّهُ يَبْتَدِئُ وَمَنْ خَلْفَهُ، فَإِنْ قَصَدَ بِهَا الرُّكُوعَ أَوِ الْهُوِيَّ مُجَرَّداً لَمْ يُجْزِئْهُ. وَفِيهَا: يَتَمَادَى مَعَ الإِمَامِ وَيُعِيدُ احْتِيَاطاً....

قال في التهذيب: إِنْ ذَكَرَ مأمومٌ أنه نسي تكبيرةَ الإحرامِ، فإن كبَّر للركوع، ونوى بها تكبيرة الإحرام أجزأه، وإِنْ كبَّرها ولم ينوِ بها ذلك تمادى مع الإمام وأعاد صلاته احتياطاً؛

لأنها لا تجزئه عند ربيعة، وتجزئه عند ابن المسيب، وإنْ لم يكبر للركوع ولا للافتتاح حتى ركع الإمام ركعة وركعها معه، ثم ذَكَرَ ابتدأ التكبيرَ، وكان الآن داخلاً في الصلاة، ويقضي ركعةً بعد الإمام، ولو كان وحده ابتدأ متى ما ذَكَرَ قبلَ ركعةٍ أو بعدها، نَوَى تكبيرةَ الإحرامِ للركوعِ أَوْ لا، وكذلك الإمام لا يجزئه أن ينوي بتكبيرة الإحرام تكبيرةَ الركوع، فإنْ فعل أعاد هو ومَن خلفَه. انتهى.

وعليه فالمأموم الناسي لتكبيرة الإحرام على ثلاثة أقسام:

قسم لا يجزئه وحيثما ذَكَرَ ابتدأ، وذلك إذا لم يُكَبِّر للإحرامِ ولا للركوع، ولا أعلمُ فيه خِلافاً إلا ما حُكِيَ عن مالك أن الإمام يَحمل عن المأموم تكبيرةَ الإحرام كالفاتحةِ، وهي روايةٌ شاذةٌ. والفَرْقُ أنَّ الإمامَ إنما يَحْمِلُ عن مأمومِه إذا دَخَلَ مَعَه، وقَبْلَ تكبيرةِ الإحرامِ لَيْسَ هو مَأْمُوماً، ولم يذكر المصنفُ هذا القسمَ لوضوحِه.

وقسم تُجزئه الصلاة، وذلك إذا كبر للركوع ونوى بها الإحرام، وإليه أشار بقوله: **(وإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ ونَوَى بِهِ الْعَقْدَ أَجْزَأَتْهُ)**. وأشارَ بعضُ الشيوخِ إلى تخريج هذه المسألة على مَنْ نوى بغسله الجنابةَ والجمعةَ، ذكره المازري، قال ابنُ عطاء الله: والصحيحُ أنها تُجزئه. ولو قُلنا بعدمِ الإجزاء فيمن نوى بغسله الجنابةَ والجمعةَ؛ لأن نيةَ تكبيرةِ الإحرام قد نَوَاها، وتكبيرةُ الركوع لا تَفتقر إلى نيةٍ، وهذا إذا وَقَعَ التكبيرُ في حالِ قيامِه.

واختُلف إذا كبَّرَ في حالِ انحطاطِه ونوى بذلك الإحرامَ، فتأوَّل صاحبُ النكت، وابنُ يونس، وصاحب المقدمات أنها لا تجزئه، وهو قول محمد.

وتأوَّل الباجيُّ وابنُ بشير الإجزاءَ؛ لأن التكبيرَ للركوع إنما يكون في حال الانحطاطِ، قيل: وهو ظاهر المدونة.

وهذا الخلافُ مبنيٌّ على أنه هل يجب على المأموم أن يقف قدرَ تكبيرةِ الإحرام أَوْ لا؟ أمّا إنْ لم يكبر إلا وهو راكع ولم يَحْصُلْ شيءٌ مِن تكبيرِه في حالِ القيام فلا إشكال أنه لا يُعْتَدُّ بهذه الركعة. قاله ابن عطاء الله.

وقوله: (**بِخِلافِ الإِمَامِ والْمُنْفَرِدِ**) أي: فلا تُجزئهما الصلاة؛ لئلا يلزم صحة الصلاة بدون قراءةٍ، ولذلك التزم أبو الفرج مساواتهما للمأمومِ على القولِ بأنَّ أُمَّ القرآن لا تَجِبُ في كلِّ ركعةٍ، ورده ابن شعبان بأنَّا وإن قلنا أنها إنما تجب في الجُلِّ، وفي ركعةٍ فالزائدُ سنةٌ، فإنْ ترك ذلك سهواً أجزأته، وإن كان عمداً لم تُجْزِئْهُ. قال في المقدمات: ومَن تأَوَّلَ على ابنِ المسيبِ وابنِ شهابٍ أن تكبيرةَ الإحرامِ عندهما سنةٌ، وأنَّ سجود السهو يُجزئ فيها عن الفذِّ، وأَنَّ الإمام يحملها عن المأموم فَقَدْ أخطأَ عليهما خطأً ظاهراً؛ إذ لو كانت عندهما سُنة لم يفترق الحكمُ عندَهما بين أن يكبرَ الإمامُ للركوعِ أَوْ لا، وهو خلافُ ما صَرَّحا به؛ لأنهما لم يقولا بالإجزاء إلا إذا كبر للركوع، وإنما التأويلُ في ذلك أن النيةَ قد تقدمت عند القيام إلى الصلاة، إِذْ لا يُتصور عدمُ النيةِ مِن القيام إلى الصلاةِ، فانتظمت النية المتقدمة بالتكبيرِ للركوعِ؛ لقربِ ما بينهما، فصَحَّ الإحرامُ. انتهى.

والقسمُ الثالث: إذا كبَّر للركوعِ ولم ينوِ بها تكبيرةَ الإحرام، فمذهبُ المدونة - وهو المشهور - أنه يتمادى ولا يقطع؛ لِمَا ذَكَرَه في المدونةِ من أنها تُجزئُ عند ابنِ المسيبِ وابنِ شهاب. وهل من شرط تماديه - على مذهب المدونة - أن يكون قد كبر في حال القيام أم لا؟ قولان. وقيل: الصحيح أن يبتدئ وعلى الأول، فهل يتمادى وجوباً، وهو ظاهر المذهب، أو استحباباً، وهو الذي في الجلاب؟

فوجه الأول: أن الصلاة قد انعقدت له على قولٍ، فلم يَجُزْ قطعُها لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد:٣٣].

ووجهُ الثاني: أنه لَمَّا لم يَكُنْ بُدٌّ مِن الإعادةِ لم يَجِبْ عليه الإتمامُ؛ لأن الإنسان لا تجب عليه صلاتان. قال التلمساني: واختُلف في الإعادة هل هي واجبة أو ندب؟ فقال ابن القاسم: يُعيد احتياطاً، وذكر ابن الجلاب أنه يعيد صلاته وجوباً. انتهى.

ففهم التلمساني من الاحتياط عدم الوجوب، وكذلك فهم غيره، والذي يَظهر أن معناه الوجوب.

فإنْ قلتَ: لا يمكن أن يكون معنى الاحتياط الوجوب؛ لأنه إذا كان التمادي واجباً فلا يُؤمر بالإعادة؛ لأن الإنسان لا تجب عليه صلاتان.

فالجواب: لا منافاة بينهما لجواز أن تكون عنده هذه الصلاة عنده [٧٧/ ب] غير مجزئة، ولكنه أَمَرَه بالتمادي مراعاةً للخلافِ، وقد صرح صاحب الإرشاد بالإعادة إيجاباً، فقال: وأعاد إيجاباً. وقال ابن الماجشون: استحباباً.

واعلم أن للمأموم في هذا القسم الثالث حالات: إما أن يذكر بعد رفعه من الركوع، أو في حال ركوعه ويمكنه أن يرفع ويحرم ويدركه، أو يعلم أنه لو رفع لم يدركه.

فإِنْ ذَكَرَ بعدَ رفعِه فالمذهبُ التمادي، وقيل: يقطع. وإِنْ ذكر في الركوع وعَلِمَ أنه يَرْفَعُ ويُحْرِمُ ويُدْرِكَ الإمامَ قَبْلَ رَفْعِهِ ففي ذلك قولان: قال في الموازية والعتبية: يرفع ويحرم. ورآه خفيفاً وأَقْطَعَ للشكِّ مع كونِه لا يَفُوته شيء. وقيل: لا يقطع، وهو الذي يؤخذ من المدونة.

وإن علم أنه لا يدركه فثلاثة أقوال: قال ابن عطاء الله: أشهرها ما في المدونة أنه يتمادى ويعيد. والقول الآخر: أنه يبتدئ الآن الصلاة. والقول الثالث: لأبي مصعب أنه بالخيار بين التمادي والابتداء.

فرعان:

الأول: لو كبَّر ونوى بتكبيرِه تكبيرةَ الإحرام والركوع، فقال في النكت: يجزئه؛ كمن اغتسل غسلاً واحداً للجنابة والجمعة. وقد تقدم ما يُؤخذ منه أن هذه المسألة أخفُّ مِن مسألة نية الجنابةِ والجمعة.

الثاني: لو كبر ولم ينوِ بتكبيرِه الإحرامَ ولا الركوعَ، فقال ابن رشد في أجوبته: صلاته مجزئةٌ؛ لأن التكبيرة التي كبرها تنضم مع النية التي قام بها إلى الصلاة، إِذْ يجوز تقديمُ النيةِ قبلَ الإحرامِ بيسيرٍ.

تنبيهات:

الأول: خلافُ سعيدٍ وابنِ شهاب إنما هو إذا كبَّر للركوع غيرَ ذاكرٍ للإحرام، ولو كبر للركوع وهو ذاكرٌ للإحرام متعمداً لما أجزأته صلاتُه بإجماع، قاله في المقدمات. وعلى هذا فلا يتمادى حينئذٍ؛ لعدم الخلافِ المُراعَى.

الثاني: اعترض على صاحب التهذيب في قوله: ولا يجزئه عند ربيعة. لأن المدونة ليس فيها: فلا يجزئه عند ربيعة. ونصها: وإنما أُمِرَ المأمومُ بالتمادي لأني سمعتُ سعيدَ بن المسيب يقول: يُجزئ الرجل تكبيرة الركوع إذا نسي تكبيرة الإحرام، وكنت رأيت ربيعة يعيد الصلاة مراراً. قال سند: فيحتمل أن يكون أعادَ لكونِ الصلاة عنده غير مجزئة أو لكونه يرى الوقف.

الثالث: حيث أمرناه بالقَطْعِ فهل بسلامٍ أم لا؟ قولان، ذكرهما في المقدمات، وخصصهما بما إذا ذَكَرَ بَعْدَ ركعةٍ، قال: وإِنْ كان قبلَ ركعةٍ قَطَعَ بغيرِ سلامٍ. وذكر أن المنفرد في ذلك كالمأموم.

الرابع: لو نوى به ذلك في غير الركعة الأولى، كما لو فاتته الأولى ودخل في الثانية، ونَسِيَ تكبيرةَ الإحرامِ وكبَّر للركوعِ ففيها قولان، وروي عن مالك أنها كالركعة الأولى؛

فيتمادى ويقضِي ما فاته ويُعيد. وقال ابن حبيب: بل يَقطع بغيرِ سلامٍ ويَبتدئُ، كبَّر للركوع أم لا. قال في المقدمات: ولا وَجْهَ له.

الخامس: قال ابن يونس: قال ابن حبيب: وإن نسي المأمومُ تكبيرةَ الإحرام يومَ الجمعة، أو أَحْرَمَ قبلَ إمامِه، وذَكَرَ بَعْدَ ركعةٍ - فلْيَقْطَعْ بسلامٍ، ثم يُحْرِمُ، وذلك لحرمةِ الجمعةِ، بخلاف غيرِها، ثم يقضي ركعةً، وقاله مالك.

ورُوي عن ابن القاسم أَنَّ الجمعةَ وغيرَها سواءٌ، ووجهُ هذا أنه تَصِحُّ له جمعةٌ على قولِ سعيدٍ، فلا يُبْطِلها. انتهى.

السادس: لو دخل مع الإمام في الأُولَى، ونسيَ الإحرامَ والتكبيرَ للركوع في الأُولى، وكبّر في الركعة الثانية، ولم يَنْوِ بها الإحرام، فقال مالك في الموطأ: يقطع.

قال في المقدمات: والفَرْقُ عنده بين هذه المسألةِ والمسألةِ الأولى - أي مسألة المدونة - تَبَاعُدُ ما بين النيةِ والتكبيرِ.

فرع:

قال في المقدمات: فإن صَلَّى ثم شَك في تكبيرة الإحرام، فإن كان على شكِّه قبل أن يركع، أو بعد أَنْ رَكَعَ ولم يكبر للركوع فَقِيلَ: إنه يَقطع ويُحرم. يُريد بسلام. وفي الواضحة دليلٌ على أنه يَقطع بغيرِ سلامٍ، وقيل: إنه يتمادى ويُعيد.

وأما إن لم يَذْكُرْ حتى كبَّر للركوع فإنه يَتمادى ويُعيد، قال: وأما مَن كبَّر قبل إمامِه فإنه يكون بمنزلةِ مَن لم يُكبِّر في جميعِ شأنِه. وقيل: إنه إنْ ذَكَرَ قبلَ أَنْ يركع أو بعد أَنْ ركع ولم يكبر أنه يَقطعُ بسلامٍ ويَدخلُ مع الإمام. وقيل: إنه إنْ ذَكَرَ قبل أَنْ يَرْكَعَ قَطَعَ بغيرِ سلامٍ، وإن ذكر بعد أن ركع ولم يكبر قَطَعَ بسلامٍ. وهو قولُ ابن القاسم،وأما إن لم يذكر حتى كبر للركوع فإنه يتمادى ويعيد قولاً واحداً. انتهى كلامه في المقدمات.

فرع:

قال اللخمي: واختلف في الإمام يَشُكُّ في تكبيرة الإحرام، فقال سحنون: يمضي في صلاته، فإذا سلَّم سألهم، فإن قالوا: أَحْرَمْتَ. رَجَعَ إلى قولهم، وإن شَكُّوا أعادوا جميعُهم. ثم خرَّج قولاً بالبطلان - مِن قول سحنون أيضاً - فيمن سَلَّم على شكٍّ هل هو في الثالثة أو في الرابعة، ثم تبين أنها الرابعة: إن صلاته فاسدة. هذا ما فهمت منه، فانظره.

بِخِلافِ تَكْبِيرَةِ السُّجُودِ، وقِيلَ: تُجْزِئُهُ

قوله: (**بِخِلافِ تَكْبِيرَةِ السُّجُودِ**) يُريد: إذا كبَّر للسجود - ولم يكبر للإحرام ولا للركوع - فإنه لا يتمادى، ويقطعُ ما لم يركع الثانية، كبَّر أو لم يكبِّر، فإن ركعها تمادى وأعاد بعد قضاءِ ركعة، نَقَلَه في المقدمات عن الموازية.

ولا يَصِحُّ حمل كلام المصنف على معنى أنه إذا نوى بتكبيرة السجود الإحرام أنه لا يُجزئه، كما [٧٨/ أ] قِيل؛ فإن صاحب المقدمات وغيرَه نَصَّ على أنه يُجزئه، كما في الركوع سواء.

قوله: (**وقِيلَ: تُجْزِئُهُ**) هو راجعٌ إلى مسألةِ مَن كبَّر للركوعِ غيرَ قاصدٍ للإحرام، وهذا هو القول الذي قدمناه مِن أن الإعادةَ مستحبةٌ، لأنه إذا كانت الإعادة مستحبة فلا شَكَّ أن الصلاة بالأُولى تُجزئه.

وَإِذَا نَعَسَ الْمَأْمُومُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ أَوْ مَا بَعْدَهَا اتَّبَعَ الإِمَامَ مَا لَمْ يَرْفَعْ مِنْ سُجُودِهَا بِخِلافِ الأُولَى فَإِنَّهُ يَسْجُدُ وَيَقْضِيهَا بَعْدَ فَرَاغِهِ....

تصورُ كلامِه ظاهرٌ، وقد تقدمَ الكلامُ على المزحومِ، وهو قريب من هذه، ولذلك كان الأَوْلَى أَنْ يَذكر المسألتين في محلٍّ واحدٍ ويستوفي الكلام عليهما.

ويُكَبِّرُ لِلسُّجُودِ دُونَ الْجُلُوسِ

يعني: أن المسبوق إذا وجد الإمام ساجداً كبَّر تكبيرتين للإحرام والسجود، وكذلك في الركوع دون الجلوس فإنما يكبر للإحرام فقط.

ويَقُومُ الْمَسْبُوقُ بِتَكْبِيرٍ إِنْ كَانَتْ ثَانِيَتَهُ، وقِيلَ: مُطْلَقاً

قوله: (**إِنْ كَانَتْ ثَانِيَتَهُ**) أي: إن كانت التي جلس فيها ثانية للمسبوق؛ لأن جلوسه كان في محل جلوس، وأما إن أدرك ركعة أو ثلاثاً فإنه يقوم بغير تكبير على المشهور؛ لأنه جلس في غيرِ محلِّ جلوسه، وقد رفع بتكبير، والقيامُ لا يحتاج إلى تكبيرتين، وجلوسه إنما كان موافقةً للإمام، فكان بمنزلة مَن كبَّر قائماً وعاقه شيءٌ ثم أَمْكَنَهُ القيام. وقال ابن الماجشون: يُكبِّر. ورأى أن التكبير إنما هو للانتقال إلى الركن.

وفِيهَا: فِي مُدْرِكِ التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ يَقُومُ بِتَكْبِيرٍ

فيه استشهاد لابن الماجشون، ويُجاب عنه بأنه إنما قيل هنا بالتكبير؛ لأنه كالمفتتح صلاته.

وفِي إِتْمَامِهِ ثَلاثَةُ طُرُقٍ، الْكُثْرَى: بَانٍ فِي الأَفْعَالِ قَاضٍ فِي الأَقْوَالِ. الثَّانِيَةُ: لِلْقَرَوِيِّينَ قَوْلانِ فِي الْقِرَاءَةِ دُونَ الْجُلُوسِ. الثَّالِثَةُ: لِلَّخْمِيِّ وَغَيْرِهِ ثَلاثَةُ أَقْوَالٍ: بَانٍ فِيهِمَا، وقَاضٍ فِيهِمَا، والْفَرْقُ. وعَلَّلَهُ بِأَنَّهُ بَانٍ ولَكِنِ الْقِرَاءَةُ لا يُفْسِدُ تَلافِيهَا....

الضمير في (**إِتْمَامِهِ**) عائد على جنس المسبوق.

والبناءُ: أَن يَجعل ما أَدْرَكَ مع الإمام أولَ صلاتِه.

والقضاءُ: أَن يَجعل ما أَدركه آخرَ صلاتِه.

ولنبين الطريقة الثالثة، إِذْ ببيانها يَظهر ما عداها، فنقول: إذا أدرك ركعة من العشاء الآخرة فعلَى البناءِ مطلقاً يَقُومُ فيأتي بركعةٍ بأم القرآن وسورة جهراً، ويتشهد ثم بركعتين بأم القرآن فقط، ويتشهد ويسلِّم.

وعلى القضاء مُطلقاً يَأتي بركعةٍ بأم القرآن وسورةٍ ولا يجلس، ثم بأخرى بأم القرآن وسورة ويجلس، ثم بثالثة بأم القرآن فقط ويجلس؛ لأنها آخر صلاته.

وعلى الثالث: يأتي بركعة بأم القرآن وسورةٍ ويجلس؛ لأنها ثانية بنائه ثم يأتي بأخرى بأم القرآن وسورة؛ لأنه يقضي الأقوال، ثم بركعة بأم القرآن فقط. والطريقة التي نسبها المصنف للأكثر هي لابن أبي زيد وعبدِ الحميد، وقال بها جُلُّ المتأخرين، واختارها المازري، ورَدَّ طريقةَ اللخميِّ بأنَّ القولَ الذي حكاه أنه قاضٍ في الأفعال غيرُ موجود؛ فقد قال الشيخ أبو محمد: لا خلاف بين مالك وأصحابه أن القاضي إنما يَفترق مِن الباني في القراءة فقط، لا في قيام أو جلوس، وهكذا قال ابن حارث: اتفقوا على أنه قاضٍ في القراءة بانٍ في القيام والقعود. ثم قال المازري: فإنْ قيل: إذا صححتم طريقَ مَن قال: إنَّ المَذهبَ لا يَختلف في القيام والقعود، فَعَلامَ تحملون الخلافَ عن مالك؟ فقد رُوي عنه أنَّ ما أدركَ المسبوقُ هو أولُ صلاته، وروي عنه أنه آخرها. قال القاضي أبو محمد في إشرافه: وهو المشهور.

قيل: المشهور من مذهب الأشياخ أنه يحمل على حالين: فما رُوي عنه أن المُدْرَكَ هو أول الصلاة فحَمْلُه على اعتبارِ القيامِ والقعودِ على حكم نفسه. وما روي عنه أنه آخرُها محمولٌ على اعتبار القراءة على ما قرأ الإمام. انتهى.

وحاصلُ الطريقة الثانية أنه اتُّفِقَ على أنه بانٍ في الأفعال، واختلف هل هو بانٍ في الأقوال أو قاضٍ؟

قوله: **(وعَلَّلَهُ... إلخ)** أي: واختار اللخمي أنه بانٍ مطلقاً، ولكن تلافيه القراءة على نحو ما كان الإمام قرأ زيادةٌ في مقدار القراءة، وذلك لا يَضُرُّ، وهو ضعيف؛ إذ الزيادةُ في القراءة غيرُ مغتفرةٍ، ألا ترى أنَّ مَن جهر في صلاة سِرِّيَّةٍ يَسجد بعد السلام.

قيل: ومنشأُ الخلافِ اختلافُ الروايات في قوله صلى الله عليه وسلم: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»، وفي بعض الروايات: «**فاقضوا**»، وجمعَ القائلُ بالفرقِ بين الدليلين.

فرع:

مَن أَدركَ الأخيرةَ مِن الصبحِ، فقال في العتبية: لا يَقنتُ في ركعةِ القضاء، وهو جارٍ على التفصيل؛ لأنه يَقضي ما قيل في الأُولى، ولا قنوت فيها، ويَلزم على البناء مطلقاً القنوتُ.

الْمَوْقِفُ الأَوَّلُ لِلْوَاحِدِ عَنْ يَمِينِهِ، وَالاثْنَيْنِ فَصَاعِداً وَرَاءَهُ، وَالنِّسَاءُ وَرَاءَهُمْ

هو ظاهر.

وَلا يَجْذِبُ مُنْفَرِدٌ أَحَداً، وَفِيهَا: وَهُوَ خَطَأٌ مِنْهُمَا

يعني: إذا صلى رجل خلف الصف فصلاته صحيحة، فإذا جذب أحداً من الصف ليقف معه وتبعه كان خطأً من الجاذب والمجذوب، وهذا على المشهور بصحة صلاته خلف الصف، وأما على ما نقله المازري وصاحب البيان عن ابن وهب من البطلان فينبغي أن يجذب من يصلي معه، ونص عليه من قال بهذا القول بخارج المذهب. ويقال: جذب وجبذ. ذكرهما في التنبيهات.[٧٨/ ب]

وَيَتَقَدَّمُ إِنْ وَجَدَ فُرْجَةً

أي: ويتقدم هذا المنفرد إن وجد فرجة في الصف، وقد تقدم من هذا.

وَلا بَأْسَ إِنْ لَمْ تُلْصَقْ طَائِفَةٌ عَنْ يَمِينِ الإِمَامِ أَوْ عَنْ يَسَارِهِ بِمَنْ حَذْوَهُ

يعني: إذا وقفت طائفة حذو الإمام – أي: خلفه – ثم جاءت طائفة فوقفت عن يمين الإمام أو عن يساره، ولم تلصق بالطائفة التي خلف الإمام فلا بأس بذلك، وهذا

قوله في المدونة: وإن كانت طائفة عن يمين الإمام أو حذوه في الصف الثاني أو الأول فلا بأس أن تقف طائفة عن يسار الإمام في الصف، ولا تلصق بالطائفة التي عن يمينه. انتهى. وقال اللخمي: الصواب أن يبدأ الصف من خلف الإمام، ثم من يمينه، وعن شماله حتى يتم الصف، ولا يُبتدأ ثانٍ قبل تمام الأول، ولا ثالث قبل تمام الثاني. قال: وهذا الذي يقتضيه قول مالك في كتاب ابن حبيب، وهو أحسن مما في المدونة لقوله صلى الله عليه وسلم: «**ألا تصافون كما تصاف الملائكة عند ربها**» ثم قال: «**يتمون الصف الأول ويتراصون**» أخرجه مسلم. انتهى.

قال في البيان: وقوله في المدونة: ولا بأس ألا تلصق. معناه إذا وقع، لا أن ذلك يجوز ابتداء من غير كراهة.

وَلا بَأْسَ بِالصَّلاةِ بَيْنَ الأَسَاطِينِ لِضِيقِ الْمَسْجِدِ

نحوه في المدونة، وظاهره أن ذلك يكره إذا لم يضق، وكذلك فهمه الأشياخ. والأساطين: السواري. وأجاز ذلك في المبسوط مع الاختيار، وذكر أن العمل عليه. واختلف في تعليل الكراهة، فقيل: لتقطيع الصفوف. وقيل: لأنه محل للنجاسة غالباً والأقذار. وقيل: لأنه محل الشياطين.

وَلَوْ صَلَّى رَجُلٌ بَيْنَ صُفُوفِ النِّسَاءِ أَوِ بِالْعَكْسِ أَجْزَأَتْ

نحوه في المدونة، وهو تنبيه على مذهب الحنفية، ونسب لابن القاسم مثله.

وَتَصِحُّ صَلاةُ الْمُسَمِّعِ وَالْمُصَلِّي بِهِ عَلَى الأَصَحِّ

اختلف في المنع بتبليغ الصلاة، فأجازه ابن عبد الحكم في الفرض والنفل، وأجازه ابن حبيب في النفل فقط، وادعى بعض الشافعية الإجماع على جوازه. قال: ولم يزل التسميع في الجوامع يوم الجمعة. وحكى جماعة في المسألة أربعة أقوال: الصحة في حقه

وحق من اقتدى به؛ لما ورد من صلاته صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر وراءه يسمع الناس. والبطلان فيهما لخروجه عما شرع من التكبير، ولاقتداء السامع بغير إمام. والثالث: الفرق، فتصح إن أذن له الإمام، ولا تصح إن لم يأذن له. والرابع: إن لم يكن صوت الإمام يعمهم صحت وإلا فلا. وحكى في الإكمال في صحة الصلاة بالمسمع للشيوخ ثلاثة أقوال: ثالثها تصح إن أذن له الإمام. وكذلك اختلف في صحة صلاة المكبر نفسه، هل تصح أو تفسد؟ أو يحتاج فيها إلى إذن الإمام؟ وقيل: إنما يجوز هذا في مثل الأعياد، والجنائز، وغير الفرائض التي يجتمع له الناس. وقيل: يجوز في هذا وفي الجماعات لضرورة كثرة الجموع. وقيل: إنما يجوز بصوت وطي غير متكلف. انتهى. فذكر ستة أقوال. وأشار صاحب البيان إلى أن محل الخلاف إذا مد المسمع صوته كثيراً، وأما لو زاد الشيء اليسير الذي لا يخرج به عن المعتاد وما قاربه فلا خلاف في صحة صلاته. خليل: وهذه المسألة أشكلت علي؛ وذلك لأنه إما أن يكون محل الخلاف إذا اضطر إلى الإسماع، أو إذا لم يضطر أو أعم. فإن كان مع الضرورة فلا ينبغي أن يختلف في الجواز والصحة، وإن كان مع عدم الضرورة فالبطلان ظاهر. وظاهر كلامهم أن الخلاف أعم، ألا ترى أنهم جعلوا الرابع تفصيلاً.

وَتَصِحُّ فِي دُورٍ مَحْجُورَةٍ غَيْرَ الْجُمُعَةِ بِالرُّؤْيَةِ أَوِ السَّمَاعِ، وَأَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ فَتُكْرَهُ وَتَصِحُّ ....

يصح الاقتداء عندنا بأحد أمور أربعة: إما برؤية أفعال الإمام، وإما برؤية أفعال المأموم، وإما بسماع قوله، أو بسماع قول المأموم. والكراهة بين اليدين محمولة على عدم الضرورة. قال ابن عبد البر: ويروى عن مالك أنه يعيد إذا فعله من غير ضرورة. وهو أحب إلي، وظاهره البطلان. وأما إن صلى بين يديه لضرورة ضيق المسجد، فلا بأس بذلك. قاله في الجلاب.

وَلا بَأْسَ بِالنَّهْرِ الصَّغِيرِ وَبِالطَّرِيقِ بَيْنَهُمْ

هو ظاهر.

وَقَالَ فِي سُطُوحِ الْمَسْجِدِ: جَائِزٌ. ثُمَّ كَرِهَهُ وَلَمْ يَكْرَهْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ

لم يكرهه ابن القاسم لحصول السماع. وينبغي أن يكون خلافاً في حال.

وَفِي السُّفُنِ الْمُتَقَارِبَةِ بِإِمَامٍ وَاحِدٍ جَائِزَةٌ

هكذا في المدونة، وذكر مجهول الجلاب فيها ثلاثة أقوال: الجواز، والمنع، والتفصيل بين أن يكونوا في المرسى أو في حال السير. فوجه الجواز البناء على السلامة لأنها الغالب، ووجه المنع الخوف من طريان ريح أو غيرها فيفرقها، ووجه التفصيل أن الغالب في المرسى السلامة وعدم ما يفرقها. انتهى.

فرع:

فإذا بنينا على المشهور من الجواز فطرأ ما فرقهم، فقال ابن عبد الحكم: لا يستخلفون من يتم بهم. قال في تهذيب الطالب: قال بعض شيوخنا: ولو أجمعتهم الريح بعد الافتراق، وقد فرغوا منها أو من بعضها والإمام لم يفرغ فلا شيء عليهم؛ لأنهم قد فرغوا من إمامته، وجاز لهم البناء، وألا يلغوا ما صلوا قبل الإمام، بخلاف من ظن أن الإمام سلم فقام لقضاء ما عليه، ثم ظهر أنه [٧٩/ أ] لم يسلم، وكذلك إذا استخلفوا ولم يعلموا شيئاً من الصلاة؛ لأنهم لا يأمنون التفريق أيضاً إلا أن يكونوا لم يستخلفوا ولا عملوا شيئاً من الصلاة حتى جمعتهم الريح، فهؤلاء على حالتهم الأولى مع إمامهم كذلك ينبغي. انتهى.

الاسْتِخْلافُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ

يريد وهو مستحب. صرح به ابن الجلاب، فقال: يستحب له أن يستخلف عليهم من يتم بهم صلاتهم فإن لم يفعل قدموا منهم رجلاً يتم بهم.

وَشَرْطُهُ أَنْ يَطْرَأَ عُذْرٌ يَمْنَعُ الإِمَامَةَ كَالْعَجْزِ، أَوِ الصَّلاةَ كَذِكْرِ الْحَدَثِ أَوْ غَلَبَتِهِ بِخِلافِ النِّيَّةِ، وتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ، وَمُتَعَمَّدِ الْحَدَثِ وَشِبْهِهِ فَإِنَّهَا تَفْسُدُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ، وَفِي ذِكْرِ مَنْسِيَّةٍ خِلافٌ تَقَدَّمَ ....

أي: وشرط مشروعيته، ويحتمل وشرط صحته. وفي كل منهما نظر لما في كتاب ابن سحنون: إذا صلى الإمام ركعة ثم انفلتت دابته وخاف عليها أو على صبي أو أعمى أن يقع في بئر أو نار أو ذكر متاعاً يخاف عليه التلف فذلك عذر يبيح الاستخلاف.

وقوله: (**كَالْعَجْزِ**) أي: عن ركن من أركان الصلاة كالركوع والسجود. وقال سحنون: وإن عجز عن القراءة في بقية صلاته استخلف وصلى مأموماً.

المازري: ولو عجز عن قراءة بعض السورة التي مع أم القرآن لم يستخلف عندي لصحتها مع العجز عن قراءة الباقي. قوله: (**أَوِ الصَّلاةَ**) معطوف على (**الإِمَامَةَ**) فهو منصوب، ومثَّل ذلك بذكر الحدث وغلبته، وليس لنا ما تبطل فيه صلاة الإمام وتصح صلاة المأموم إلا في هاتين المسألتين.

وقوله: (**بِخِلافِ النِّيَّةِ، وتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ**) أي: فإن نسيانهما مانع من التمادي إذ لم يدخل في الصلاة. وقوله: (**وَمُتَعَمَّدِ الْحَدَثِ**) معطوف على (**النِّيَّةِ، وتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ**). وشِبهُ تعمدِ الحدثِ كلُّ منافٍ.

وأشار بقوله: (**تَقَدَّمَ**) إلى ما قدمه في ترتيب الفوائت من قوله: (**وروى ابن القاسم يسري فلا يستخلف. وروى أشهب: لا يسري فيستخلف**).

فَيُشِيرُ لِمَنْ يَتَقَدَّمُ وَيَتَأَخَّرُ مُؤْتَمّاً فِي الْعَجْزِ، أَوْ يَتَكَلَّمُ

هذه كيفية الاستخلاف، وهو أن يشير لمن يتقدم منهم ويتأخر مؤتماً، حيث يكون العذر مانعاً من الإمامة خاصة.

وقوله: **(أَوْ يَتَكَلَّمُ)** ليس هو على التخيير، بل هو على للتفصيل؛ أي: أو يتكلم في مانع كالحدث، والأفضل عدم الكلام. صرح بذلك الباجي وغيره، قال: ويضع يده على أنفه في خروجه ليرى أن ما أصابه رعاف. قال ابن القاسم: وإن قال يا فلان تقدم لم يضرهم، وقد أفسد على نفسه في الرعاف خاصة.

فإن قيل: لِمَ لَمْ تبطل عليهم أيضاً للارتباط؟ **قيل:** لأنه إنما أفسد على نفسه بعد خروجه من الإمامة.

فَإِنْ كَانَ بَعِيداً فَلا يَنْتَقِلُ

أي: إن كان المستخلف بعيداً عن محل الإمامة لم ينتقل، وأكمل بهم الصلاة في موضعه؛ لأن المشي الكثير مفسد للصلاة. وإن كان موضعه قريباً تقدم إلى موضع الإمام لتحصيل الرتبة إذ لا مانع؛ ولهذا استحب مالك للإمام أن يستخلف من الصف الذي يليه.

المازري: ويكون تقدمه على الهيئة التي صادفه الاستخلاف عليها؛ فيتقدم الراكع راكعاً، والجالس جالساً، والقائم قائماً.

وَإِنْ كَانَ فِي رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ فَفِيهِمَا، وَقِيلَ بَعْدَ الرَّفْعِ، وَلا يُكَبِّرُ

يعني: إذا طرأ عليه العذر وهو راكع أو ساجد استخلف حينئذٍ، فيرفع بهم من استخلفه الإمام. والقول الثاني حكاه الباجي عن ابن القاسم، وجعل قوله: **(وَلا يُكَبِّرُ)** من قول يحيى بن عمر؛ أي: لئلا يرفعوا برفعه.

فَإِنْ رَفَعُوا مُقْتَدِينَ لَمْ تَبْطُلْ عَلَى الأَصَحِّ كَالرَّافِعِ قَبْلَ إِمَامِهِ غَلَطاً

يعني: فإن رفع الإمام الأول قبل أن يستخلف فاقتدى المأمومون به لم تبطل صلاتهم على الأصح. قال عبد الحق: كمن ظن أن الإمام رفع فرفع، فتبين أن الإمام لم يرفع، أو رفع بعض المأمومين فظنوه الإمام فتبعوه. قال: ثم يرجعون إلى الركوع، فيتبعون المستخلف. قال: ولو لم يستخلف عليهم أحداً واجتزؤوا بهذا الرفع أجزأهم. انتهى.

واستغنى المصنف عن ذكر الصورتين اللتين شبهه بهما عبد الحق بقوله: (**كَالرَّافِعِ قَبْلَ إِمَامِهِ غَلَطاً**)؛ لأن قوله: (**الرَّافِعِ قَبْلَ إِمَامِهِ غَلَطاً**) يشملها.

واعلم أن في التشبيه بالصورة الأولى نظر؛ لأنهم في مسألة الاستخلاف اقتدوا بمن عزل عن الإمامة، وذلك أشد ممن رفع قبل الإمام غلطاً. ولا يقال في التشبيه بالصورة الثانية أيضاً نظر، فإن المنصوص فيمن صلى برجل يظنه منفرداً فتبين أنه مؤتم أن صلاته فاسدة؛ لأنَّا نقول إنما فسدت فيمن اقتدى برجل ثم تبين له أنه مأموم؛ لكونه دخل الصلاة بنية فاسدة، لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به، بخلاف من رفع برفع بعض المأمومين، يظن هذا الرافع أنه الإمام، فإن نيته التي دخل بها الصلاة صحيحة، وإنما رفعوا قبل إمامهم غلطاً كما قررناه. ومقابل الأصح ليس بمنصوص، وإنما خرجه ابن بشير على القول بأن الحركة إلى الأركان مقصودة، والله أعلم.

فَإِنْ تَقَدَّمَ غَيْرُهُ صَحَّتْ عَلَى الْمَنْصُوصِ

يعني: فإن تقدم غير من استخلفه [٧٩/ب] الإمام صحت صلاتهم على المنصوص؛ وهذا رواه ابن سحنون عن أبيه. قال الباجي: ووجهه أن المستخلف لا يكون إماماً إلا بعد أخذه في الإمامة. ومقابل المنصوص حكاه صاحب النكت عن بعض شيوخه أن بنفس الاستخلاف يصير المستخلف إماماً، وإن لم يعمل بهم عملاً حتى لو أحدث عامداً لأبطل عليهم. قال: وليس كالذي يستخلف سكراناً، أو مجنوناً هذا لا يبطل عليهم حتى يعمل عملاً يتبعونه فيه؛ لأن هذا ليس ممن يؤتم به، فلا يضرهم استخلافه حتى يعمل عملاً يُأتم به.

فَإِنْ لَمْ يَسْتَخْلِفِ اسْتَخْلَفُوا أَوْ تَقَدَّمَ أَحَدُهُمْ فَإِنْ أَتَمُّوا وُحْدَاناً، فَإِنْ كَانَتْ جُمُعَةً بَطَلَتْ. وَقِيلَ: تَصِحُّ بَعْدَ عَقْدِ رَكْعَةٍ. وَإِنْ كَانَتَا غَيْرَ جُمُعَةٍ صَحَّتَا عَلَى الْمَنْصُوصِ، وَكَذَلِكَ لَوْ أَتَمَّ بَعْضُهُمْ وُحْدَاناً. وَاسْتَقْرَأَ الْبَاجِيُّ وَاللَّخْمِيُّ بُطْلانَهَا مِنَ الْمُؤْتَمِّ يَنْفَرِدُ....

أي: وإن لم يستخلف الإمام أحداً قدموا رجلاً وصحت. وكذلك إن لم يقدموا، ولكن تقدم أحدهم وائتموا به فإن قدمت طائفة رجلاً وقدمت أخرى آخر، فإن كان في غير الجمعة أجزأتهم صلاتهم. قاله سحنون في العتبية. قال أشهب: وقد أساءت الطائفة الثانية، بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون في المسجد بإمام، فقدموا رجلاً منهم وصلوا. قال الباجي: قالوا ولو قدموا رجلاً منهم إلا واحداً منهم صلى فذاً أساء وتجزئه صلاته، بمنزلة رجل وجد جماعة تصلي بإمام فصلى وحده فذاً. انتهى. وهذا معنى قول المصنف: (**وَكَذَلِكَ لَوْ أَتَمَّ بَعْضُهُمْ وُحْدَاناً**)، وإن أتموا وحداناً فإن كانت الجمعةُ لم تصحَّ على المنصوص؛ لأن من شرطها الإمام والجماعة، وقد فُقِدَا.

وروي في القول الثاني أن من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة وقياساً على المسبوق، والفرق للمشهور أن المسبوق يقضي ركعة تقدمت بشرطها بخلاف هذا. وإن كانت غير جمعة فقال ابن القاسم: صلاتهم مجزئة. وقال ابن عبد الحكم: كل من ابتدأ الصلاة منفرداً فأتمها بإمام أعاد، وكل من ابتدأها بإمام فأتمها منفرداً أعاد. وأخذ الباجي واللخمي من هذا يعيدون. وفيه نظر لاحتمال أن يحمل كلام ابن عبد الحكم على ما إذا كان الإمام باقياً على الإمامة. ويكون مراد ابن عبد الحكم بهذا الكلام التنبيه على خلاف الشافعية في قولهم أن للمأمومِ الخروجَ عن الاقتداء، وإلى هذا أشار ابن بشير.

فرع:

فلو أن الإمام حين خرج أشار إليهم أن امكثوا، هل يمتنع عليهم أن يقدموا أحداً؟ قال ابن عطاء الله: ظاهر المذهب أنهم يقدمون. وفي الاستذكار عن ابن نافع قال: إذا

انصرف الإمام ولم يقدم وأشار إليهم أن امكثوا كان حقاً عليهم ألا يقدموا أحداً حتى يرجع فيتم بهم.

وَشَرْطُ الْمُسْتَخْلَفِ إِدْرَاكُ جُزْءٍ يُعْتَدُّ بِهِ قَبْلَ الْعُذْرِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ فَاتَهُ الرُّكُوعُ بَطَلَتْ صَلاتُهُمْ؛ لأَنَّهُمْ كَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ. وَقِيلَ: تَصِحُّ لِوُجُوبِهِ بِدُخُولِهِ ....

مراده بالجزء المعتد به أن يكون أدركه في الركوع فما قبل، وأما إن لم يدركه إلا بعد الرفع من الركوع فلا يصح استخلافه؛ لأن ما يفعله إنما هو موافقة للإمام وليس بواجب عليه في الأصل. فلو أجيز الاستخلاف في هذه الصورة لزم ائتمام المفترض بشبه المتنفل. ابن المواز: وقيل تجزئهم؛ لأنه إنما يأتي بذلك نيابة عن الإمام، وهو فرض عليه بدخوله فيه؛ وهذا معنى قوله: (**لِوُجُوبِهِ بِدُخُولِهِ**). ولقائل أن يقول: وإن وجب بدخوله فلا يجزئ؛ لأن جهة الفرضية مختلفة كالظهر مع العصر.

فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْعُذْرِ فَكَأَجْنَبِيٍّ

يعني: فإن لم يدرك المستخلَف شيئاً، وإنما أحرم بعد حصول العذر فلا يصح استخلافه اتفاقاً، وتبطل صلاة من ائتم به بمنزلة قوم أحرموا قبل إمامهم. قاله ابن القاسم في المدونة. قال ابن القاسم في العتبية: فإن استخلف من لم يدرك الركعة فليُقدِّم المقدَّم مَن أدركها ويتأخر هو.

وَأَمَّا صَلاتُهُ فَإِنْ صَلَّى لِنَفْسِهِ أَوْ بَنَى فِي الأُولَى وَالثَّالِثَةِ صَحَّتْ، وَقِيلَ: إِنْ بَنَى فِي الثَّالِثَةِ بَطَلَتْ ....

يعني: وأما صلاة المحرم بعد العذر، فإن صلى لنفسه فلا إشكال في الصحة، وإن بنى على صلاة الإمام فإن كان في أول ركعة فكذلك، وإن كان في ثالثة فأشار ابن عبدوس إلى أنها تجري على القولين في ترك قراءة السورة متعمداً، ولما كان المشهور الصحة قدمها.

والبطلان لابن حبيب، قال: إن قدمه أول ركعة صحت، وإن قدمه بعد ركعة فأكثر وعمل على صلاة الإمام بطلت.

المازري: وتفسد إن استخلفه على ركعة أو ثلاث لجلوسه في غير موضع الجلوس.

وَيَقْرَأُ الْمُسْتَخْلَفُ مِنْ حَيْثُ قَطَعَ، وَيَبْتَدِئُ فِي السِّرِّيَّةِ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ

كذلك قال في العتبية والسليمانية.

وَيَسْتَخْلِفُ الْمُسَافِرُ مِثْلَهُ فَإِنْ تَعَذَّرَ أَوْ جَهِلَ فَلْيُسَلِّمِ الْمُسَافِرُونَ إِذَا أَتَمُّوا، وَقِيلَ: يَسْتَخْلِفُونَ مُسَلِّماً [٨٠/أ] مِنْهُمْ. وَقِيلَ: يَنْتَظِرُونَهُ، وَيُتِمُّ الْمُقِيمُونَ أَفْذَاذاً. وَقِيلَ: بَعْدَ سَلامِهِ....

يعني: إذا كان خلف الإمام مقيمون ومسافرون، فالأولى للإمام المسافر أن يستخلف هو مسافراً مثله؛ لأنه يصير إماماً، وإمامة المسافر للمسافر أحسن من إمامة الحضري للمسافر؛ لما يلزم عليه من تغيير السنة في الثاني، فإن تعذر المسافر بأن لم يكن خلفه أو جهل، فاستخلف مقيماً، فاختلف في المسافرين إذا أتموا صلاتهم على ثلاثة أقوال:

الأول: إذا قام المستخلَف لإكمال الصلاة سلموا؛ لأن صلاتهم قد انقضت. ورواه ابن حبيب عن مالك؛ ووجهه أن هذا المستخلَف دخل على ألا يقتدي بالأول في السلام. وقال ابن كنانة: وهو أحد قولي ابن القاسم: يستخلفون رجلاً ليسلم بهم. واستشكل هذا القول من جهة اقتدائهم بإمامين. وقال ابن القاسم في الموازية، وأشهب: ينتظرونه حتى يسلم فيسلموا بسلامه، طلباً لمتابعته ما أمكن؛ ولأنه لما قبل صار كالملتزم للإتمام بهم، ومن جملته السلام.

وقوله: (**وَيُتِمُّ الْمُقِيمُونَ أَفْذَاذاً**)؛ لأنهم دخلوا على عدم السلام مع الإمام؛ وهذا القول لمالك في الواضحة، وهو قول ابن كنانة. وقيل: بعد سلامه. ولعله مبني على القول بانتظار المسافرين في الفرع السابق؛ وحكي هذا القول عن جماعة من الأصحاب.

فَإِنْ كَانَ مَسْبُوقاً جَلَسُوا إِلَى سَلَامِهِ. وَقِيلَ: يَسْتَخْلِفُ مُسَلِّماً

يعني: فإن كان المستخلف من حيث الجملة مسبوقاً، فاختلف إذا كمل صلاة الإمام. وما قدمه المصنف هو مذهب المدونة. **ابن بشير**: وهو المشهور. وحكى المازري القولين وذكر أن الجمهور يرون: أنه يشير إليهم كالآمر لهم بالجلوس، ثم ينهض للقضاء. فإذا فرغ سلم بهم؛ لأن السلام من بقية صلاة الأول، وقد حل محله في الإمامة فيه فلا يخرج عنه بغير معنى يقتضيه، وانتظار القوم لفراغه من القضاء أخف من الخروج من إمامته. وقيل: بل يستخلف من يسلم بهم؛ لأن السلام من بقية صلاة الأول - كما قدمنا - فلا ينبغي له القضاء قبل فراغ الصلاة. وسبب الخلاف أن الضرورة داعية للمصلي إلى الخروج عن الأصل على المذهبين. والنظر في أي الخروجين أخف. انتهى.

وانظر ما الفرق على المشهور هنا بين الانتظار، وما قدمه المصنف في المسافرين إذا استخلف عليهم مقيم أنهم يسلمون، ولعل ذلك لأن المسبوق هنا لم يقم إلى شيء لم يدخل عليه المأموم فناسب أن ينتظروه؛ لأن السلام من بقية الصلاة بخلاف المستخلف المقيم، فإنه قام لما لم يدخل عليه كالمسافر، فإن المسافر لما دخل على السلام من ركعتين ناسب أن يسلم ولا ينتظره، والله أعلم.

وَإِنْ كَانَ مَعَهُ مَسْبُوقٌ مِثْلُهُ قَضَى بَعْدَ سَلَامِهِ، وَقِيلَ: يَقُومُ لِنَفْسِهِ وَيُسَلِّمُ بِسَلَامِهِ، فَإِنِ ائْتَمَّ بِهِ بَطَلَتْ عَلَى الأَصَحِّ....

قوله: (**مِثْلُهُ**) أي: في مقدار ما سُبق به ليصح. القول الثاني أنه يسلم بسلامه؛ إذ لو كان مقدار ما فاتهما مختلفاً تعذر غالباً سلامه بسلامه، ويمكن أن يكون مراده بالمثلية كونه مسبوقاً في الجملة لا في القدر. وهذا الوجه هو الموافق للمنقول؛ لأن المسألة أعم. ويكون في القول الثاني تكلم على أحد أفراد المسألة. ولفظ ابن شاس يعضد الأول، فإنه قال: ولو

ساوى هذا المستخلف طائفة من القوم في فوات ما فاته. فقال سحنون: من أصحابنا من يقول: يقوم المستخلف وحده للقضاء ثم يسلم ثم يقضون بعده. ومنهم من يقول: إذا قام يقضي قام كل واحد يقضي لنفسه، ثم يسلمون بسلامه.

فإن ائتموا به أبطلوا على أنفسهم، وصلاة المستخلف تامة. وذكر ابن سحنون عن أبيه أنه قال: تجزئهم. ثم رجع فقال: يعيدون أحب إليَّ. وفي كتاب ابن المواز: ومن اتبعه فيها منهم أو من غيرهم فصلاتهم باطلة. انتهى. والظاهر أن القول بأنهم يقضون بعد سلامه جارٍ على الانتظار، والقول بعدم الانتظار جارٍ على استخلافه مسلماً.

فَإِنْ لَمْ يَدْرِ مَا صَلَّى الإِمَامُ أَشَارَ فَأَشَارُوا وَإِلا أَفْهَمُوهُ بِالتَّسْبِيحِ وَإِلا تَكَلَّمَ

يعني: فإن استُخلف مسبوق فلم يدرِ ما صلى الإمام قبله أشار إلى المأمومين فأفهموه بالإشارة، فإن لم يفهم أو كانوا في ليل مظلم أفهموه بالتسبيح، فقدمت الإشارة لأنها أخف، وكذلك التسبيح على الكلام، وما ذكره في الكلام نحوه في الجواهر. وفي كل منهما نظر لما قدمناه في الكلام لإصلاحها فانظره. ولسحنون في المجموعة: ينبغي أن يُقدَّم من يعلم ما صلى، فإن قُدِّم من لا يعلم صلى بهم ركعة ورجع ثم يتزحزح للقيام، فإن سبحوا به علم أنه في آخر الصلاة، فأشار إليهم أن اجلسوا ثم يقوم للقضاء.

وَلَوْ عَادَ الإِمَامُ فَأَتَمَّ بِهِمْ فَفِي بُطْلانِ الصَّلاةِ قَوْلانِ

لا يريد المصنف أن للإمام أن يفعل ذلك ابتداء، [٨٠/ ب] وإنما يريد لو فعل. والقول بالصحة لابن القاسم.

الباجي: استدل بفعل أبي بكر حيث تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم. والقول بالبطلان ليحيى بن عمر. الباجي: وهو الأظهر عندي؛ لأن أبا بكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين سأله عن المانع له من أن يثبت مكانه إذ أمره بذلك: ما كان لابن أبي

قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأظهر العلة التي تأخر لها. وهذا حكم خاص به عليه السلام. انتهى. وكذلك قال غيره.

ويُقوي الإشكالَ ما وقع في الرواية أن الإمام أحدث فخرج وقدَّم رجلاً، فتوضأ فجاء فأخرج الإمام حتى قال في البيان: إنما أجاز ابن القاسم صلاتهم إذا صلى بهم بقيتها؛ لأنه ابتدأها بهم، فراعى مذهب أهل العراق في إجازة البناء في الحدث. وأما لو لم يبتدئ بهم الصلاة فجاء وهم يصلون فأخرج الإمام، وصلى بهم بقية الصلاة أبطلت صلاتهم أجمعين؛ من أجل أنهم أحرموا قبل إمامهم، وهذا قد ابتدأ صلاته من وسطها. فالصحيح على المذهب أن صلاتهم باطلة؛ لأنه بالحدث يخرج عن الصلاة، فإذا عاد يصير المأمومون محرمين قبل الإمام، ولو تأوّل متأوِّل أنه لما انعزل أحرم خلف الإمام الذي كان قد قدمه ثم أخرجه بعد ذلك لصح قول ابن القاسم، وإن كان تأويلاً بعيداً عن لفظه. انتهى.

وَلَوْ قَالَ الإِمَامُ لِلْمَسْبُوقِ أَسْقَطْتُ رُكُوعاً عَمِلَ عَلَيْهِ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ خِلافَهُ، وَيَسْجُدُ قَبْلَ السَّلامِ بَعْدَ كَمَالِ صَلاةِ إِمَامِهِ. وَقِيلَ: بَعْدَ كَمَالِ صَلاتِهِ كَسَهْوِهِ

قوله: (**رُكُوعاً**) يريد: أو سجوداً، ونحوه مما يوجب إبطال الركعة. قوله: (**مَنْ لَمْ يَعْلَمْ خِلافَهُ**) يدخل في ذلك من يعلم صحة مقالته أو ظنها أو شك فيها أو ظن خلافها من المأمومين، ويدخل في ذلك المستخلف إذ لا علم عنده، ولا يعمل على قول الإمام من يعلم صحة صلاة الإمام وصلاة نفسه، وفي لزوم إتباع من تيقن صحة صلاة نفسه وشك في صلاة الإمام قولان نقلهما ابن راشد.

وقوله: (**وَيَسْجُدُ قَبْلَ السَّلامِ**) أي: لأن الأُولى إذا بطلت صارت الثانية أُولى، والثالثة ثانية، وعليه فالركعة المأتي بها بناء يقرأ فيها بأم القرآن فقط. وعلى القول بأن الثانية لا تصير أُولى يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويسجد بعد السلام. واعلم أن السجود قبل السلام على القول الأول ليس عاماً في كل الصور، وإنما هو فيما إذا صارت الثالثة ثانية

لنقصه حينئذٍ السورة من الثانية، ونقصه الجلوس من محله، وأما إن استخلفه في الثانية قبل الركوع ويقول له: أسقطت ركوعاً، فتتمحض الزيادة، ولذلك لو أخبره في الجلوس الأخير أن النقص في الثالثة وكان المستخلف أدرك الرابعة فقط أتى بركعة بأم القرآن وحدها فلا خلاف، ثم قضى ما فاته ويسجد بعد السلام.

وقوله: **(وَيَسْجُدُ... بَعْدَ كَمَالِ صَلاةِ إِمَامِهِ)** لأنه موضع سجود إمامه. وقيل: بعد كمال صلاة نفسه تغليباً لحكم صلاة نفسه. فإن قيل: فهل في اتفاقهم على أن المسبوق يسجد مع الإمام ولا يؤخر إلى كمال صلاته ترجيح للقول الأول؟ قيل: لا؛ لأن المانع للمسبوق غير المستخلف من تأخير السجود إلى آخر صلاته إنما هو مخالفة الإمام، وهو مفقود ههنا، وقد يقال أن الإمام وإن لم يوجد حسّاً فهو موجود حكماً.

وَلَوْ صَلَّى جُنُباً نَاسِياً أَعَادَ هُوَ وَمَنْ كَانَ عَالِماً بِهَا، وَفِي غَيْرِهِمْ ثَالِثُهَا: تَبْطُلُ خَلْفَ الْعَامِدِ دُونَ غَيْرِهِ....

أما إعادته فمتفق عليها كان عامداً أو ناسياً. وكذلك إعادة من كان عالماً بجنابته. وفي غير الإمام والعالم بجنابته ثلاثة أقوال، وتصورها ظاهر البطلان مطلقاً جارٍ على أصل المذهب من ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام، والمشهور هو التفصيل.

* * *

انتهى المجلد الأول

من كتاب التوضيح

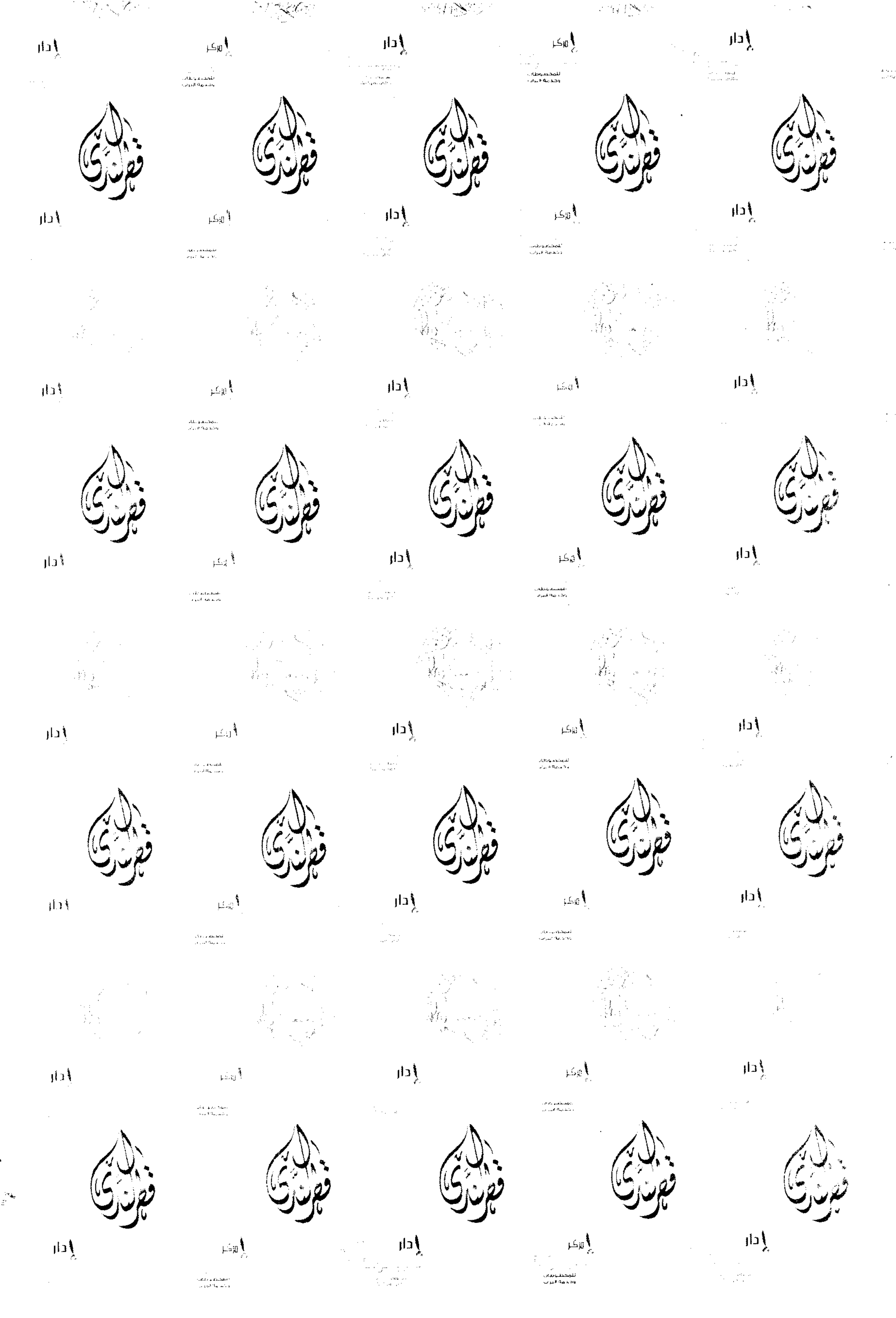
للشيخ خليل بن إسحاق الجندي

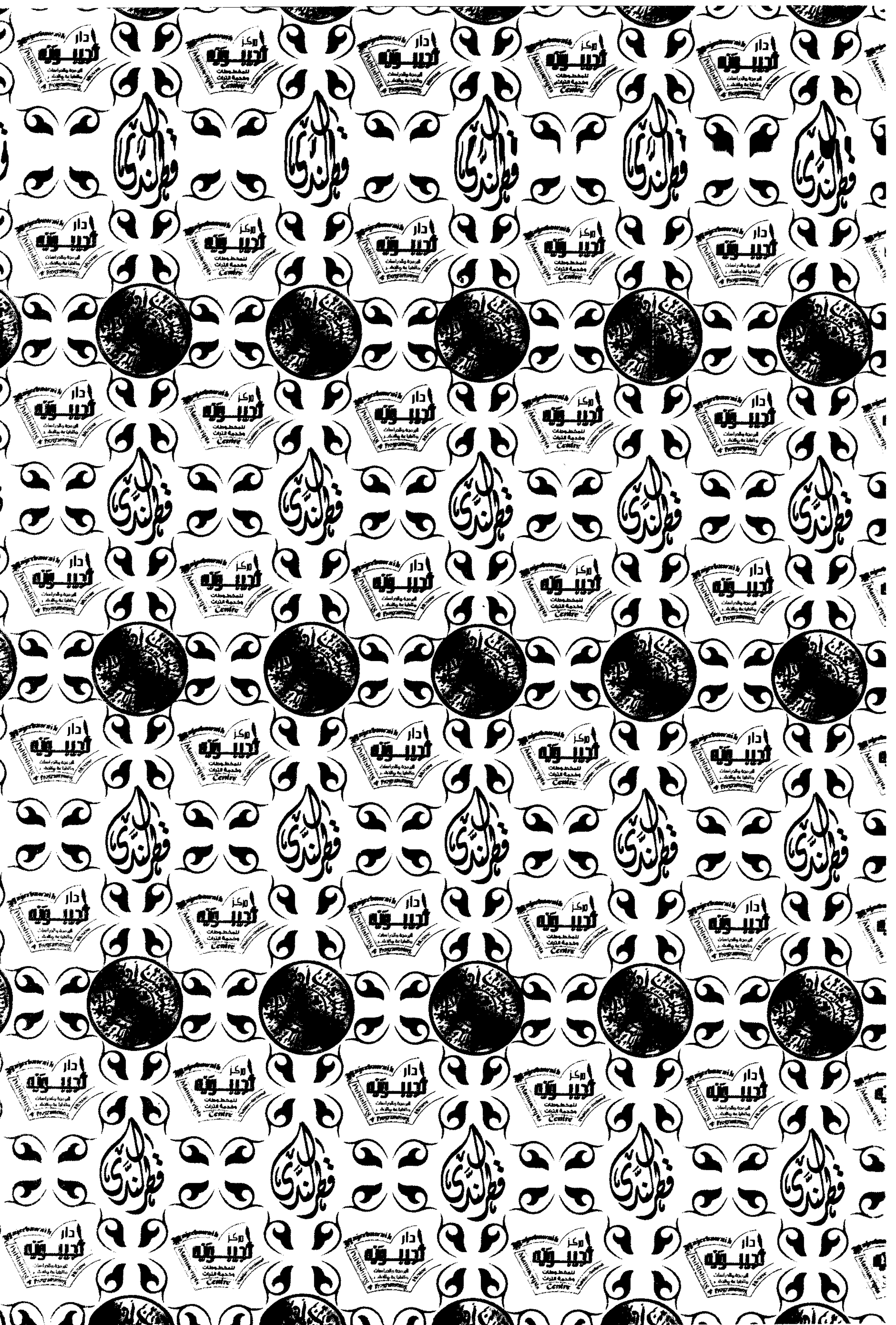
ويليه المجلد الثاني وأوله

وَيُؤْمَرُ الإِمَامُ وَالْمُنْفَرِدُ بِسُتْرَةٍ وَلَوْ مِثْلَ مُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ

فهرس المجلد الأول

* فهرس موضوعات المجلد الأول *




قطر الندى
دار
مركز
نجيبويه
Centre